الدكتور جميل حمداوي





د. جميل حمداوي



نظريات علم الاجتماع



المؤلف

جميل حمداوي

الطبعة الأولى:٢٠١٥م

الإهداء

أهدي هذا الكتاب إلى أحلام حمداوي، متمنياً لها النجاح والتوفيق والمجد والعلا. آمين.



المقدمة

يمكن الحديث عن مجموعة من المدارس أو التيارات أو الحركات أو النظريات أو الاتجاهات أو المقاربات أو المنهجيات السوسيولوجية أو الاجتماعية.ويعبر هذا الزخم من التوجهات عن اختلاف مفهوم علم الاجتماع من سوسيولوجي إلى آخر، واختلاف المنطلقات والمناهج والظواهر من دارس إلى آخر. ومن هنا، تختلف هذه النظريات حسب الفرضيات التي ينطلق منها الباحثون في دراسة الظواهر المجتمعية، سواء أكانت فلسفية أم أخلاقية أم إبستمولوجية.

ومن جهة أخرى، تختلف هذه النظريات الاجتماعية حسب اختلاف المجتمعات والسياق التاريخي لكل نظرية، إذ يمكن الحديث عن المجتمع الصناعي وما بعد الصناعي، والمجتمع المتحضر أو المتمدن، ومجتمع العولمة، ومجتمع الحداثة، ومجتمع مابعد الحداثة، والمجتمع المتقدم، والمجتمع المتخلف، والمجتمع السائر في النمو، ومجتمع الشبكة...

ومن ثم، يمكن الحديث عن نظريات أو نماذج أو معايير أو براديغمات أو مدارس سوسيولوجية كبرى، مثل: النظرية التطورية، والنظرية الوضعية، والنظرية التأويلية، والنظرية البنيوية، والنظرية البنيوية الوظيفية، والنظرية البنيوية التكوينية، والنظرية التفاعلية الرمزية، والنظرية الإثنوميتدودولوجية، والنظرية الماركسية، والنظرية الصراعية، والنظرية الإسلامية...

ويمكن الحديث عن نظريات سوسيولوجية كلاسيكية، ونظريات سوسيولوجية معاصرة، ونظريات سوسيولوجية تنتمي إلى مابعد الحداثة، ونظريات سوسيولوجية بديلة...

وعليه، سنتوقف، في كتابنا هذا، عند مجموعة من النظريات بالتعريف، والوصف، والتحليل، والنقد، والتقويم، مع التركيز على النظريات السوسيولوجية الكبرى، دون الخوض في



الاتجاهات والنظريات الخاصة، مثل: نظرية تكوين الطبقة العمالية الإنجليزية لإدوارد تومبسون (Edward P. Thompson)، ونظرية سؤال الهويات لأليصاندرو بيزورنو (Alessandro Pizzorno)، والسوسيولوجيا المعرفية (Aaron V. Cicourel)، وسوسيولوجيا التجربة لفرانسوا دوبي (François Dubet)، وسوسيولوجيا الأزمات السياسية (Michel Dobry)، وسوسيولوجيا العلوم والتقنيات لميشيل كالون وبرونو لاطور(Michel Callon et Bruno Latour)، ونظرية البنينة لأنطوني جيدينز (Anthony Giddens)، ونظرية البرنامج القوي في سوسيولوجيا العلوم لدافيد بلور(David Bloor)، ونظرية أصناف المحترفين الاجتماعين لألان ديروزيير ولورانت تيفينو (Alain Desrosières et Laurent Thévenot)، وغيرها من النظريات السوسيولوجية...



المدخل:

مفهوم علم الاجتماع

يعد أوغست كونت (Auguste Comte) أول من نحت مصطلح علم الاجتماع (Sociologie) سنة ١٨٣٠م، فهو يتكون لديه من لوغوس (logie) بمعنى علم أو معرفة، وكلمة (Société) التي تدل على المجتمع. وبذلك، يكون مفهوم علم الاجتماع هو علم المجتمعات البشرية، أو علم دراسة مجتمع الإنسان أو مجتمع الفرد والجماعة، أو دراسة الظواهر أو الوقائع أو الحقائق أو العمليات الاجتماعية، في ضوء رؤية علمية وضعية وتجريبية. وبعد ذلك، استقل علم الاجتماع عن الفلسفة مع إميل دوركايم (**Émile Durkheim**)، بعد صدور كتابه (**قواعد المنهج في علم الاجتماع**)[١] سنة ١٨٩٥م.

ومن هنا، فتاريخ نشأة علم الاجتماع الغربي هو القرن التاسع عشرالميلادي. في حين، ارتبط علم الاجتماع العربي بابن خلدون الذي أسس علم العمران البشري في ضوء فلسفة التاريخ والعلل العلمية والعقلية في القرن الثامن الهجري، كما يتبين ذلك جليا في كتابه (**المقدمة**)[٢]. وبذلك، سبق علم الاجتماع العربي صنوه الغربي بأكثر من ستة قرون.

هذا، يندرج علم الاجتماع ضمن العلوم الإنسانية بصفة عامة، والعلوم الاجتماعية بصفة خاصة. والهدف الأساس الذي يسعى إليه هو دراسة المجتمع الإنساني بصفة عامة، ودراسة التنظيمات والجمعيات والجماعات والمؤسسات السياسية التي تنتمي إليها أو تشكلها جماعة من الأفراد بصفة خاصة. بمعنى أن علم الاجتماع يدرس الإنسان في حضن المجتمع، ويرصد

---

[1]–Émile Durkheim: **Les Règles de la méthode sociologique**, Paris, Alcan.١٨٩٥.

[٢] – ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

مختلف العلاقات الاجتماعية التي يسلكها الإنسان مع الآخرين داخل بنية المجتمع، بالتركيز على البعد الاجتماعي فهما وتفسيرا وتأويلا. وكذلك، يدرس هذا العلم مختلف الأنشطة التي يقوم بها الإنسان داخل المجتمع، كالأنشطة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والتربوية [٣]...

وإذا كان علم النفس يدرس سلوك الفرد، فإن علم الاجتماع يدرس الظواهر المجتمعية التي تتصف بالعمومية، والاستمرار، والاطراد، والإلزامية، والقهر، والجبرية المجتمعية. وهناك، علم النفس الاجتماعي الذي يدرس الجماعات الصغيرة ومختلف التفاعلات التي تتم بين الأفراد داخلها، سواء أكانت سلبية أم إيجابية.

وإذا كانت هناك دراسات سابقة حاولت فهم المجتمع وتفسيره مع أفلاطون، وأرسطو، والفارابي، وميكيافيلي، ومونتيسكيو، وسان سيمون، وابن خلدون، فإنها محاولات تأملية وفلسفية ينقصها الجانب العلمي والتجريبي، باستثناء مقدمة ابن خلدون التي نعتبرها أساس علم الاجتماع العمراني؛ لأنها قائمة على دراسة العلل في علاقتها بالنتائج. ولكن يبقى كل من أوجست كونت وإميل دوركايم مؤسسين حقيقيين لعلم الاجتماع. ومن ثم، يرى دوركايم أن علم الاجتماع هو الدراسة العلمية للظواهر المجتمعية. ومن ثم، يتسم هذا العلم بالطابع العلمي الموضوعي الذي يتمثل في التخلص من الأفكار الشائعة والمسبقة على غرار توجهات ابن الهيثم وديكارت، والالتزام بالعلمية والحياد والنزاهة في دراسة الظواهر الاجتماعية، والتمييز بين الظواهر الفردية والظواهر المجتمعية، والاعتماد على الإحصاء في دراسة هذه الظواهر المجتمعية.

---

[3]-Salvador Giner: **Sociologia**, EdicionesPeninsula, Barcelona, Espaňa, 1979, p: 11.

إذاً، فعلم الاجتماع، بمفهومه العام، هو الذي يدرس الظواهر المجتمعية في ضوء المقاربة العلمية الموضوعية، على أساس أنها موضوعات ومواد وأشياء. ويعني هذا أن علم الاجتماع يدرس المجتمع دراسة وضعية مختبرية وميدانية، بالتوقف عند بعض الظواهر المجتمعية القاهرة أو الملزمة للإنسان بالتحليل والدراسة والتشخيص والوصف فهما وتفسيرا وتأويلا.

وعليه، فعلم الاجتماع " هو الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي للأفراد والأساليب التي ينتظم بها المجتمع باتباع خطوات المنهج العلمي.

يلاحظ الفرد داخل المجتمع أن وسائل الإعلام المختلفة تطالعه بأنباء وأخبار معينة، منها ما يتعلق بكوارث طبيعية، وأخرى تتعلق بصراعات ومشكلات تحتاج إلى حلول، وقسم آخر يتحدث عن قضايا العمل واضطرابات العمال، وقسم يتعرض لاتجاهات مشجعي كرة القدم. مثل هذه الأحداث- إذا صح أن نطلق عليها هذه التسمية- هي أحداث عامة تحدث في الحياة اليومية. ولكن أحيانا يتساءل البعض لماذا أصبح الآن مشجعو كرة القدم أكثر عنفا عما كانوا عليه في الماضي؟ ولماذا يجد بعض الأزواج أن الحياة الزوجية أصبحت لاتطاق؟ فعندما نسأل أنفسنا هذه النوعية من الأسئلة فإننا نسأل سؤالا اجتماعيا، بمعنى أننا معنيون أو مهتمون بالطريقة التي يسلك بها الأفراد في المجتمع وتأثير ذلك السلوك في أنفسهم وفي المجتمع. معنى ذلك أن مفهوم "الاجتماعي" هو المفهوم الأساسي في علم الاجتماع، لأن الفرد لايمكن إلا أن يكون كائنا اجتماعيا يعيش في وسط اجتماعي، وعلى اتصال مستمر ببقية أفراد المجتمع، يحبث يندمج في محيطهم ويتفاعل معهم بصورة

إيجابية.وهذا يؤكد أنه دون وجود تفاعل إنساني مستمر لايمكن أن يطلق علينا ذوي صفة "اجتماعية"."[٤]

ويعني هذا أن علم الاجتماع لايهتم فقط بدراسة الظواهر المجتمعية المرتبطة ببنية المجتمع، بل يهتم أيضا بدراسة أفعال الأفراد، حينما يتفاعلون فيما بينهم ويتواصلون لفظيا أو بصريا. وإذا كان إميل دوركايم قد ربط السوسيولوجيا بدراسة المجتمع بمختلف ظواهره ووقائعه وأحداثه وعملياته وحقائقه، فإن ماكس فيبر قد ركز على الفرد الفاعل أو الذات بما تقوم به من أفعال تجاه الذوات الأخرى في علاقة تماثلية مع بنية المجتمع.أي: هناك من يربط السوسيولوجيا بالمجتمع أو الموضوع (دوركايم)، وهناك من يربطه بالذات أو الفاعل (ماكس فيبر).وهناك من يجمع بينهما في علاقة تماثلية كماهو حال أنتوني غيدنز في كتابه (**علم الاجتماع**)[٥].

وثمة مجموعة من التعاريف التي تخص علم الاجتماع، فقد عرفه بيتريم سروكين بقوله:" هو ذلك المفهوم الذي يشير إلى جميع المعلومات الخاصة بالتشابه بين مختلف الجماعات الإنسانية وأنماط التفاعل المشترك بين مختلف جوانب الحياة الاجتماعية الإنسانية، لذلك عرفه بأنه العلم الذي يدرس الثقافة الاجتماعية. كما عرفه بأنه دراسة الخصائص العامة المشتركة بين جميع أنواع المظاهر الاجتماعية."

[٤] – محمد ياسر الخواجة وحسين الدريني: **المعجم الموجز في علم الاجتماع**، مصر العربية للنشر والوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ٢٠١١م، ص: ١١.

[٥٥] – أنتوني غدينز: **علم الاجتماع**، ترجمة: فايز الصياغ، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م.

أما رايت ميلز، فيرى " أن علم الاجتماع هو العلم الذي يدرس البناء الاجتماعي للمجتمع والعلاقات المتبادلة بين أجزائه، وما يطرأ على ذلك من تغير".

أما جورج ليندبرج فيرى أن علم الاجتماع" هو علم المجتمع". بينما يرى ماكيفر " أنه العلم الذي يدرس العلاقات الاجتماعية"[٦].

ويعرفه ماكس فيبر بقوله " هو العلم الذي يعنى بفهم النشاط الاجتماعي وتأويله، وتفسير حدثه ونتيجته سببيا[٧]."

وعلى العموم، فعلم الاجتماع هو ذلك العلم الذي يدرس الوقائع والظواهر والأحداث والحقائق الاجتماعية من جهة أولى. ويدرس أفعال الأفراد وتصرفاتهم وسلوكياتهم في علاقة بالآخرين، ضمن سياق تفاعلي اجتماعي معين من جهة ثانية. ويدرس الأنظمة والمؤسسات الاجتماعية من جهة ثالثة.

أما فيما يخص موضوع علم الاجتماع، فإنه يدرس ثلاثة مواضيع أساسية كبرى هي: الحقائق الاجتماعية، والعمليات الاجتماعية، والحقائق العلمية. ويدرس كذلك العلاقات الاجتماعية المتبادلة بين الناس عبر عمليات التفاعل الاجتماعي من أجل معرفة مظاهر التماثل والاختلاف؛ ودراسة المجتمع وظواهرة وبنائه ووظيفته؛ ودراسة مكونات الأبنية

---

٦ – محمد حامد يوسف: **علم الاجتماع: النشأة والمجالات**، المكتب العلمي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، طبعة ١٩٩٥م، ص: ٥٠–٥١.

7 -Max weber: **Économie et société**, Poquet, 1995, p. 28.

الاجتماعية المختلفة، مثل الجماعات العامة؛ والمقارنة بين الظواهر والحقائق الاجتماعية المختلفة[8].

وعلى أي حال، يدرس علم الاجتماع الإنسان داخل المجتمع، والبنية الاجتماعية، والتفاعل بين الأفراد والجماعات، والسياق الاجتماعي، والجماعات الإنسانية المختلفة...

إذاً، يدرس علم الاجتماع العام الظواهر المجتمعية دراسة علمية من جهة. أو يحاول فهم الفعل الإنساني وتأويله داخل بنية مجتمعية ما، برصد مختلف الدلالات والمعاني والمقاصد التي يعبر عنها هذا الفعل أثناء عملية التفاعل والتواصل الاجتماعي من جهة أخرى.

ومن جهة أخرى، تستعين المقاربة السوسيولوجية بالدراسات التاريخية والتطورية والمقارنة والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والإثنية والدينية واللسانية...إلخ. ويعني هذا أن علم الاجتماع يتداخل مع مجموعة من العلوم والمعارف المساعدة والمكملة. ومن ثم، يهدف إلى بناء نظرية عامة لوصف المجتمع ورصده بغية التحكم فيه أو إصلاحه أو تغييره أو الحفاظ عليه.

ويلاحظ أن ثمة منهجين مهيمنين في علم الاجتماع: منهجا علميا موضوعيا يتكىء على التفسير السببي والعليَ، ومنهجا ذاتيا إنشائيا تأمليا وأخلاقيا وتأويليا يقوم على الفهم. ويعني هذا أن ثنائية الذاتية والموضوعية حاضرة في مجال العلوم الإنسانية بشكل لافت للانتباه. وفي هذا الصدد، يقول إدغار موران (Edgar Morin):"هناك نمطان من السوسيولوجيا في مجال البحث الاجتماعي: سوسيولوجيا أولى يمكن نعتها بالعلمية كسوسيولوجيا أوغيست كونت وإميل دوركايم، وسوسيولوجيا أخرى يمكن نعتها بالإنشائية

[8] – محمد ياسر الخواجة وحسين الدريني: **المعجم الموجز في علم الاجتماع**، ص: ١٤.

كسوسيولوجيا ماكس فيبر ويورغ زيمل.وتعتبر الأولى بمثابة طليعة السوسيولوجيا.في حين، تعتبر الثانية بمثابة المؤخرة التي لم تتحلل، بشكل مناسب، من إسار الفلسفة، ومن المقالة الأدبية، والتأمل الأخلاقي. يستعير النمط الأول من السوسيولوجيا نموذجا علميا كان بالضرورة هو نموذج الفيزياء في القرن التاسع عشر. ولهذا النموذج ملمحان، فهو آلي وحتمي في آن واحد، إذ يتعلق الأمر، في الواقع، بتحديد القوانين والقواعد التي تؤثر، تبعا لعلاقات سببية، خطية ومنتظمة، في موضوع تم عزله، وفي مثل هذا النموذج يتم استبعاد كل مايحيط بالموضوع المدروس من موضوعات أخرى. يضاف إلى ذلك أن هذا الموضوع المدروس يتم تصوره كما لو كان مستقلا استقلالا كليا عن شروط ملاحظته. ولاشك أن مثل هذا التصور يستبعد من الحقل السوسيولوجي كل إمكانية لتصور ذوات أو قوى فاعلة أو مسؤولية الذوات وحريتها.

أما في السوسيولوجيا الإنشائية، فإن ذات الباحث تحضر، بالمقابل، في موضوع الباحث، فهو ينطق، أحيانا، بضمير المتكلم، ولايواري ذاته...لقد كان مفهوم الذات غير مستساغ من قبل المعرفة العلمية؛ لأنه كان مفهوما ميتافيزيقيا ومتعاليا...في حين، إن تقدم المعرفة البيولوجية الحديثة، يسمح، اليوم، بمنح مفهوم الذات أساسا بيولوجيا. فماذا يعني أن يكون الإنسان ذاتا، اليوم؟ إنه يعني أن يضع الإنسان نفسه في قلب عالمه...فالذات هي، بالجملة، الموجود الذي يحيل على ذاته وإلى الخارج والذي يتموضع في مركز عالمه."[9]

وبناء على ما سبق، يتأكد لنا أن ثمة طريقتين في التعامل مع الظواهر المجتمعية، إما أن تمثل الطريقة الوضعية التفسيرية في تبيان العلاقات الثابتة التي توجد بين الظواهر

---

[9] -Edgar Morin: **Sociologie**, Fayard, Le Seuil, Points, Essais, 1984, pp: 11-18.

والمتغيرات، وإما أن نتمثل طريقة الفهم لاستجلاء البعد المجتمعي بفهم أفعال الذات وتأويلها.

وعلى العموم، يعتمد علم الاجتماع على ثلاثة مبادىء منهجية أساسية هي: الفهم، والتفسير، والتأويل. ويعني المبدأ المنهجي الأول فهم فعل الفرد في إطار نظرية التأثير والتأثر أو في إطار نظرية التفاعل الاجتماعي.أي: فهم المعاني التي يتخذها الفعل الفردي داخل المجتمع المعطى. وينسجم هذا المبدأ مع العلوم الإنسانية أو علوم الثقافة والروح. وبما أن الإنسان فاعل فردي يملك وعيا، ويصدر فعله عن معنى أو مقصدية ما، فمن الصعب دراسته دراسة علمية سببية وعلية موضوعية؛ لأن ذلك يتنافى مع مبدإ الذاتية في العلوم الإنسانية. وأكثر من هذا، فالإنسان فرد واع وعاقل وحساس لايمكن مقاربته في ضوء علوم التفسير؛ لأن النتائج ستكون- بلاريب – نسبية ليس إلا، مهما حاولنا أن نتمثل العلمية والحياد والنزاهة الموضوعية في ذلك.

ويعني المبدأ المنهجي الثاني تمثل التأويل في إدراك حقيقة الواقع أو العالم الموضوعي. ويعني هذا أن فهم فعل الفاعل الفردي لايمكن أن يتحقق إلا بمعرفة الأحكام المسبقة، وتحديد السياق المجتمعي، والانطلاق من المعرفة الخلفية، والبحث عن جميع المصادر التي تساعدنا على فهم ذلك الفعل، واستجلاء المعنى الذي يصدر عنه. ويمكن الاستعانة كذلك بالأفكار المسبقة، على الرغم من تعارض ذلك مع العلم، على أساس أنها مصادر أولية تسعفنا في تفهم الفعل وتأويله. ومن هنا، يتطلب الفهم ثقافة شخصية من جهة أولى، ومعايشة حقيقية للفاعل من جهة ثانية، ومشاركته في بناء عوالمه الموضوعية والواقعية من جهة ثالثة. لذا، لابد من التغلغل إلى عالم الفرد لفهم المعنى الذي يلصقه على عالمه من أجل فهمه

جيدا، وتأويل فعله وسلوكه حسب الظروف الظاهرة والحيثيات التي يوجد فيها هذا الفعل، والبحث عن العلاقة التفاعلية الموجودة بين الذات والموضوع. ويخضع هذا التعامل كله لمبدأين أساسيين هما: الموضوعية العلمية والحياد الأخلاقي، بعدم إصدار أحكام القيمة، والابتعاد- قدر الإمكان- عن الاعتقادات والآراء الشخصية.

أما المبدأ المنهجي الثالث، فيقوم على التفسير السببي والعلي كربط الفعل ببنية المجتمع، أو تفسير الظواهر المجتمعية تفسيرا ترابطيا وسببيا.

هذا، ويتسم علم الاجتماع بعدة خصائص ومميزات:

❶ يعتمد علم الاجتماع على الملاحظة الوصفية والتجريبية والميدانية، والاستعانة بآلية المعايشة بغية بناء الحقائق الاجتماعية، وفهم الوقائع والظواهر الإنسانية والمجتمعية، والابتعاد عن المقاربات الفلسفية والميتافيزيقية التي تعيق تطور المعرفة الإنسانية وتقدمها وازدهارها، واستبدال التأمل الفلسفي بالتفسير العلمي والاستقراء السببي والعلي والوضعي.

❷ علم الاجتماع علم تراكمي، إذ تبنى كل نظرية جديدة على النظريات السابقة في مجال السوسيولوجيا. ومن ثم، فهناك استمرارية وتطور وتراكم وقطائع إبستمولوجية في عملية التصحيح والتعديل والتطوير.

❸ علم الاجتماع ليس علما أخلاقيا أو قيميا، فهو لايعنى بالحكم على المجتمع من الناحية الأخلاقية أو يحكم على الأفعال الاجتماعية بالخير أوالشر، فهو علم محايد وموضوعي

يصف الواقع ويشخصه ويجد الحلول الملائمة لذلك.ولكن ينشد تفسير الأخلاق إذا كان لها ارتباط وثيق بالوقائع المجتمعية[١٠].

ويحقق علم الاجتماع مجموعة من الأهداف الأساسية التي يمكن حصرها فيما يلي:

❶بناء معرفة علمية وموضوعية حول المجتمع وبنياته الفرعية وعلاقة ذلك بالأفراد الفاعلين؛

❷التوصل إلى مجموعة من القواعد والبنى الثابتة والمتغيرة التي تتحكم في المجتمعات بنية ودلالة ووظيفة؛

❸وصف المجتمع وتشخيصه فهما وتفسيرا وتأويلا بغية الحفاظ عليه أو إصلاحه أو تغييره؛

❹ إدارك الفوارق بين الثقافات والمجتمعات لمعرفة أسلوب التعامل مع الآخرين، وتفادي المشكلات الناتجة عن اختلاف التجارب المجتمعية، مثل: الاختلاف بين البيض والسود؛

❺ دراسة الوقائع والحقائق والعمليات الاجتماعية دراسة علمية بغية الاستفادة منها على صعيد وضع السياسة العامة للدولة أو المجتمع؛

❻ تقويم نتائج المبادرات السياسية المتبعة في إصلاح المجتمع وتغييره أو الحفاظ عليه؛

❼ التنوير الذاتي، وتعميق فهمنا لأنفسنا بشكل جيد؛

❽حل المشكلات الإنسانية التي يعاني من الأفراد والجماعات؛

---

[١٠] – محمد ياسر الخواجة وحسين الدريني: نفسه، ص: ١٤.

❾ بناء الإنسان داخل المجتمع بناء تكوينيا سليما، والسمو به في مراتب الفضيلة والسعادة والكمال، والرفع من قيمته المادية والمعنوية والأخلاقية، والزيادة في درجة رفاهيته وازدهاره؛

❿ دراسة أنماط السلوك الاجتماعي وآثاره ودوافعه على الفرد والجماعة.

وفيما يخص أقسام علم الاجتماع، فيمكن الحديث - من جهة- عن العلم الاجتماع النظري وعلم الاجتماع التطبيقي. ومن جهة أخرى، يمكن الحديث عن عدة ميادين لعلم الاجتماع العام، فهناك الفيزيولوجيا الاجتماعية، والمورفولوجيا الاجتماعية، وعلم الاجتماع الحضري، وعلم الاجتماع القروي، وعلم الاجتماع الاقتصادي، وعلم الاجتماع الثقافي، وعلم الاجتماع الأخلاقي، وعلم الاجتماع الجمالي، وعلم الاجتماع اللغوي أو اللساني، وعلم اجتماع الحروب، وعلم اجتماع البيئة، وعلم اجتماع الطب أو الصحة، وعلم الاجتماع المهني، وعلم الاجتماع الصناعي، وعلم اجتماع الأدب، وعلم الاجتماع السياسي، وعلم الاجتماع الإداري، وعلم اجتماع الأسرة، وعلم اجتماع الجمعيات والتنظيمات، وعلم اجتماع التربية، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم اجتماع المسرح، وعلم اجتماع الإعلام، وعلم الاجتماع الجنائي، وعلم اجتماع الأديان، وعلم الاجتماع القانوني، وعلم اجتماع المعرفة...

ويعني هذا أن علم الاجتماع هو علم عام، يتضمن العديد من الفروع والشعب والتخصصات العلمية، ويتأرجح هذا العلم بين ماهو ذاتي وموضوعي، كما يتأرجح على المستوى المنهجي بين الفهم، والتفسير، والتأويل.

علاوة على ذلك، يستند علم الاجتماع كذلك إلى خطوات المنهج العلمي كالإحساس بالمشكلة، وطرح الأسئلة والإشكاليات، ووضع الفرضيات، وتحديد الموضوع، ورصد بواعثه الذاتية والموضوعية، وتبيان أهدافه وأهميته، والإشارة إلى الدراسات العلمية السابقة، وتحديد المتغيرات البشرية والزمانية والمكانية، وشرح المفاهيم الاصطلاحية، وطرح تصميم الدراسة، مع ذكر الصعوبات، والثناء على من أسدى إلى الباحث أية مساعدة من قريب أو من بعيد.

وخلاصة القول، فعلم الاجتماع هو ذلك العلم الذي يدرس الوقائع الاجتماعية والأفعال والتنظيمات والمؤسسات الاجتماعية، بالتركيز على الوقائع والحقائق والعمليات والعلاقات الاجتماعية، ضمن السياق التفاعلي اللغوي والرمزي، باستخدام مناهج متنوعة إما وضعية وإما تفهمية وإما تأويلية، بغية بناء نظرية عامة للمجتمع قصد وصفه وتشخيصه وتقويمه، من أجل الحفاظ عليه أو إصلاحه أو تغييره جزئا أو كليا.

الفصل الأول:

نظريات علم الاجتماع الكلاسيكية

المبحث الأول: النظرية الوضعية

شهد علم الاجتماع، في تاريخه الطويل، عدة نظريات سوسيولوجية كبرى وصغرى، ومن أهم هذه النظريات المشهود لها بالقوة والسيطرة والاهتمام، النظرية المادية التاريخية، والنظرية الوضعية، والنظرية الوظيفية البنائية، والنظرية البنيوية، والنظرية الماركسية الجديدة، ونظرية الفعل الاجتماعي، والنظرية التفاعلية الرمزية، والنظرية الإثنومنهجية، والنظرية الإسلامية، ونظريات ما بعد الحداثة وغيرها من النظريات السوسيولوجية الأخرى التي لها أهمية كبرى في فهم الواقع المجتمعي وتفسيره وتأويله.

إذاً، ما الوضعية؟ وما سياقها التاريخي؟ وما مقوماتها النظرية والمنهجية والعلمية؟ ومن هم أهم روادها البارزين؟ وما أهم الانتقادات الموجهة إلى الوضعية؟ هذا ما سوف نتناوله في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم النظرية الوضعية

تعد النظرية الوضعية من أهم النظريات السوسيولوجية الكبرى في تاريخ الفكر الغربي، فقد أحدثت قطيعة إبستمولوجية مع التصورات الأسطورية والميتافيزيقية، بتبني التجريب العلمي منهجا في تحصيل الحقائق، وخاصة في مجال علم الاجتماع الذي أصبح علما مستقلا مع إميل دوركايم. ومن هنا، تنبني الوضعية على الاختبارات الحسية، والتفكير المادي، والموضوعية العلمية، والحياد في البحث، والعلمانية (فصل الدين عن العلم)، والتجريب، والتخلص من اللاهوت والتفكير الميتافيزيقي، والمنفعة، والواقعية...

وترتكز النظرية الوضعية على مجموعة من المقومات النظرية والمنهجية، كالانطلاق من الإحساس وحده باعتباره مصدرا للمعرفة الاجتماعية؛ والاعتداد بالنموذج الطبيعي على

أساس أنه سلطة مرجعية للعلوم الإنسانية؛ وإخضاع الظواهر الاجتماعية للفحص والتجريب والاختبار؛ والقول بشيئية الظواهر الاجتماعية[١١].

وقد ينتج عن هذا التطبيق الوضعي المبالغ فيه تضخم في الوثوقية العلمية؛ واختزال الحقيقة الاجتماعية في جوانبها المادية الواقعية؛وإحلال النسبية محل المطلق في دراسة الظواهر الأخلاقية؛ وتبرير مشروعية النزعة الإلحادية؛ وتعميق نزعة الشك، وخلخلة البنية الفكرية...[١٢]

المطلب الثاني: سياق النظرية الوضعية

تأثرت السوسيولوجيا، وبالضبط مع سان سيمون(San Simon)، وهربرت سبنسر(Spencer)، وأوجست كونت(Auguste Comte)، وإميل دوركايم(Emile Durkheim)، بالمرحلة الوضعية التي تبنت مناهج العلوم الطبيعية أو مناهج العلوم التجريبية في القرن التاسع عشر الميلادي، بالاحتكام إلى الفرضيات، والأخذ بالملاحظة الخارجية، والميل إلى التجريب، والقيام بكثرة الاختبارات، واستصدار القوانين والنظريات العامة. أي: يقوم علم الاجتماع الوضعي على الملاحظة العلمية الخالصة، والتجريب الدقيق، والمنهج المقارن، والاستعانة بالتحقيب التاريخي، والاسترشاد بالحتمية التجريبية القائمة على العلية والارتباط بين المتغيرات المستقلة والتابعة. لذا، كانت العلوم الطبيعية، بما فيها: الفيزياء، والرياضيات، والفيزيولوجيا، والكيمياء، مثالا ونموذجا متميزا وصالحا للاقتداء به من قبل السوسيولوجيين الوضعيين.

---

[١١] - محمد محمد أمزيان: **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م، ص: ٥١-٥٧.

[١٢] - محمد محمد أمزيان: نفسه، صص: ٥٧-٧٦.

ويعني هذا أن الوضعية كانت نتاج الثورة الفرنسية، ونتاج فلسفة القرن التاسع عشر الميلادي. وفي هذا، يقول ليفي بريل أن" كونت كان يمثل فلسفة القرن التاسع عشر بأسره، فمن بين جميع المذاهب التي نشأت في فرنسا في القرن التاسع عشر كان مذهب كونت هو المذهب الوحيد الذي استطاع أن يتجاوز الحدود، ويترك أثرا قويا في المفكرين الأجانب.فامتدت الروح الوضعية إلى إنجلترا والجامعات الألمانية."[١٣]

ويعني هذا أن القرن التاسع عشر هو قرن الوضعية بامتياز، واعتماد العقل والعلم والتجريب، وتجاوز الأسطورة والميتافيزيقا، والاستفادة من مكاسب عصر النهضة من جهة أولى، ومن مقاييس عصر الأنوار من جهة ثانية، ومن مبادىء الثورة الفرنسية من جهة ثالثة.

المطلب الثالث: التصور المنهجي

اعتمدت السوسيولوجيا الوضعية على منهجية التفسير (Explication) في دراسة الظواهر المجتمعية، على أساس ارتبطها السببي والعلّي. بمعنى دراسة المتغيرات المستقلة والمتغيرات التابعة، ضمن رؤية تجريبية استقرائية وعلمية، بغية تحصيل القوانين والنظريات، أو اختزال مجموعة من الظواهر في أقل عدد من العمليات المنطقية الصارمة. ومن ثم، يعد التفسير من أهم مبادىء الفكر العلمي أو الفكر الوضعي الموضوعي. لذا، تشير كلمة السوسيولوجيا إلى هذا الجانب التفسيري الوضعي، بالربط بين مفهومين متضامين هما: علم ومجتمع. بمعنى أن السوسيولوجيا تدرس الظواهر المجتمعية دراسة علمية موضوعية، باستجلاء العلاقات السببية والارتباطية بين المتغيرات المدروسة، سواء أكانت مستقلة أم تابعة. وفي هذا الإطار، يقول مارسيل موس (Marcel Mauss): " السوسيولوجيا هي كلمة وضعها أوجست كونت ليشير بها إلى العلم الذي يعنى بدراسة المجتمعات...وكل ما تصادر

---

١٣ – ليفي بريل: **<u>فلسفة أوجيست كونت</u>**، ترجمة محمود قاسم، مكتبة الأنجلومصرية، سنة ١٩٥٢م، ص: ١٨.

عليه السوسيولوجيا هو، ببساطة، اعتبار أن ما يسمى بالوقائع الاجتماعية هي وقائع موجودة في الطبيعة.أي: إنها خاضعة لمبدإ النظام والحتمية الكونيين، وأنها، بالتالي، وقائع تنطوي على معقولية.[١٤]"

ويسمى التفسير أيضا بالنسق العليَ أو السببي عند عبد الله إبراهيم في كتابه (**علم الاجتماع**)، ويعرفه قائلا:" قوام النسق العلي (السببي) تصور علاقة زمنية ثابتة بين الظواهر، بحيث يؤدي وجود ظاهرة ما، بالضرورة، إلى وجود الظاهرة الثانية. كما تشير العلاقة العلية بين ظاهرتين إلى ارتباط ضروري بينهما، بحيث تسبق واحدة منها زمنيا الأخرى.ولهذا، فإن للبعد الزمني أهمية في تحديد العلاقة العلية.ولقد عرف النسق العلّي تحديا كبيرا مع ثورة الفيزياء الكبرى، وما رافقها من انتقادات وجهت إلى العلاقة العلية التي تسير في اتجاه واحد من العلة إلى المعلول. وبنتيجة الانتقادات انتقلت إلى النسق العلي فكرة الكل والأجزاء، وقد حمل هذا الانتقال معه تصويبا للعلاقة العلية، بحيث لم يعد الأمر يقف عند مجرد إثبات قيام علاقة علية بين الظاهرة ونتائجها، بل لابد من إكمال الطريق لإثبات قيام علاقة علية بين النتائج، وما تحدثه النتائج من نتائج في الظاهرة.[١٥]"

ويعني هذا إذا كانت نظرية الفعل الاجتماعي مع ماكس فيبر تأخذ بمنهج الفهم والتأويل، فإن المنهج الوضعي يستند إلى التفسير في دراسة الظواهر المجتمعية.

المطلب الرابع: أهم أعلام السوسيولوجيا الوضعية

---

14 - Marcel Mauss: **Essai de sociologie**, éd Minuit, Paris, France, 1971, pp: 6-7.

١٥ - عبد الله إبراهيم: **علم الاجتماع (السوسيولوجيا)**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة ٢٠١٠م، ص: ١٤٤.

لايمكن فهم السوسيولوجيا الوضعية بشكل جيد ومحكم إلا بالتوقف عند بعض أعلامها البارزين على الوجه التالي:

الفرع الأول: سان سيمون

يعد سان سيمون(Saint – Simon)[١٦] من أبرز رواد السوسيولوجيا الوضعية، مادام يؤمن بالعلم، والعلمانية، والتقدم، والازدهار، وإخضاع الإنسان للتجريب الوضعي. يقول سان سيمون:" إن أكبر وأشرف وسيلة لدفع العلم نحو التقدم هو جعل العالم في إطار التجربة، ولانقصد العالم الكبير وإنما هذا العالم الصغير يعني الإنسان الذي نستطيع إخضاعه للتجربة[١٧]."

ومن جهة أخرى، دعا إلى تطبيق المنهج الفيزيولوجي على علم الاجتماع، وسماه بالفيزيولوجيا الاجتماعية، إذ يقول:" تنظر الفيزيولوجيا الاجتماعية إلى الأفراد كعناصر في الهيئة الاجتماعية التي تعنى بدراسة وظائفه العضوية بالطريقة نفسها التي تدرس بها الفيزيولوجيا الخاصة وظائف الأفراد...(ويجب أن نسترجع إلى ذاكرتنا الطريق الذي سلكه التفكير الإنساني؛ اتجه منذ هذا القرن إلى الاعتماد على الملاحظة، فأصبح الفلك والطبيعة والكيمياء من علوم الملاحظة)، نستخلص من هذا بالضرورة أن الفيزيولوجيا العامة التي يمثل علم الإنسان الجزء الرئيسي منها، سوف تعالج بالمنهج المتبع في العلوم الطبيعية الأخرى، وأنها سوف تدخل في التعليم العام عندما تصبح وضعية...لكن ما العقبة التي تعترض– حتى اليوم– قيام معرفة فيزيولوجية للمجتمعات الإنسانية؟ (إن تلك العقبة تتجلى في

---

[١٦] – ولد سان سيمون في باريس سنة ١٧٦٠، وتوفي سنة ١٨٢٥م. وقد كان عسكريا، واقتصاديا، وفيلسوفا.

[17]– Pièrre Ansart: **Saint–Simon**,Collection SUP pholosophes,1édition,PUF,Paris1969,p: 73.

الصراع الذي وجد دائما...بين الطبقات الاجتماعية..إلا أنه قد آن الأوان لإنشاء علم للإنسان، وأن نقطة البداية في إنشاء هذا العلم هي الفيزيولوجيا الاجتماعية."[١٨]

وهكذا، فقد تنبه سان سيمون إلى تأسيس علم جديد يدرس الإنسان في المجتمع، هو علم الاجتماع أو ما يسمى عند سان سيمون بالفيزيولوجيا الاجتماعية. وتسعى هذه السوسيولوجيا إلى دراسة الظواهر المجتمعية، مثل: العلوم الطبيعية، بالاعتماد على الملاحظة العلمية، ودراسة الوظائف العضوية التي تؤديها هذه الفيزيولوجيا الاجتماعية.

وفي سياق آخر، يقول سان سيمون:" إن القدرة العلمية الوضعية هي نفس ما يجب أن يحل محل السلطة الروحية، ففي العصر الذي كانت فيه كل معارفنا الشخصية حدسية وميتفايزيقية بصفة أساسية كان من الطبيعي أن تكون إدارة المجتمع فيما يخص شؤونه الروحية في يد السلطة اللاهوتية، مادام اللاهوتيون آنذاك هم الميتافيزيقيين الموسوعيين الوحيدين.وبالمقابل عندما تصبح كل أجزاء معارفنا قائمة على أساس الملاحظة، فإن إدارة الشؤون الروحية يجب أن تستند إلى القدرة العلمية باعتبارها طبعا متفوقة على اللاهوتية والميتافيزيقية."[١٩]

هذا، ويعد سان سيمون أول من قدم تصورات علمية حول الظواهر المجتمعية في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، وسماها بالفيزيولوجيا الاجتماعية (*physiologie sociale*). وقد كانت تعنى بدراسة الذوات المجتمعية في علاقة بتنظيماتها. وبعد ذلك، طور أوجست كونت تصورات سان سيمون، وعمقها في إطار تصور علمي ووضعي. ويعني هذا أن سان

---

[١٨] – سان سيمون: **مذكرات عن علم الإنسان**، مأخوذ بتصرف من **سان سيمون**، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، طلعت عيسى، ص: ٥٠-٥١.

[19] – Pierre Ansart: **Saint-Simon** ,p: 22.



سيمون، في الحقيقة، هو المؤسس الأول لعلم الاجتماع في مفهومه الغربي. بينما يعد ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع أو علم العمران في الثقافة العربية بلامنازع.

ويعده جان ديفينيو (Jean Duvignaud) المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع:" إن سان سيمون المعاصر لروبيسبيير وسان غوست [٢٠] والأرستقراطي، والمراقب الشغوف لثورة يعيش بفضلها، يتمتع بالتفكير الصحيح كعالم اجتماع، وعلينا أن نعترف، أن الفضل يعود إليه، وليس إلى كونت كما نفعل دائما، بهذا الصدد."[٢١]

والدليل على منظوره الاجتماعي هذه القولة التي تشير إلى الجبرية الاجتماعية، وتبيان دورها في توجيه الأفراد:" من إحدى التجارب الأكثر أهمية التي أقيمت حول الإنسان، هي وضعه في علاقات اجتماعية جديدة، وعرضه على كافة الطبقات، ووضعه في أكبر عدد ممكن من الظروف الاجتماعية، وخلق علائق لم تكن قد وجدت بالنسبة له أو للآخرين"[٢٢].

ويعني هذا أن ثمة اختلافا حقيقيا حول المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع، فهناك أكثر من ست شخصيات في هذا المجال: ابن خلدون، وسان سيمون، وأوجست كونت، وأليكسيس

---

[٢٠] - سان غوست(١٧٦٧-١٧٩٤م) رجل سياسي فرنسي، وهو من أهم منظري الحكومة الثورية، وتولى عدة مناصب سياسية فيها، أعدم مع روبسبيير من قبل الثورة نفسها.

[٢١] - جان ديفينيو: **مدخل إلى علم الاجتماع**، ترجمة: فاروق الحميد، دار الفرقد، دمشق، سورية، الطبعة الأولى سنة ٢٠١١م، ص: ١٩.

[٢٢] - نقلا عن جان ديفينيو: **مدخل إلى علم الاجتماع**، ص: ٢١.

دو توكفيل (Alexis de Tocqueville)[٢٣]، وإميل دوركايم، وأدولف كوتليه(Adolphe Quetele)[٢٤]...

وعليه، يعد سان سيمون من رواد السوسيولوجيا الوضعية؛ عندما ثار على الفكر اللاهوتي، وتمسك بالعلم في دراسة علم الاجتماع على غرار العلوم الطبيعية. وفي هذا، يقول محمد محمد أمزيان:" إن الوضعية بهذا المعنى المحدد تجد بذورها عند سان سيمون، وربما أمكن القول بأن الفكر الوضعي مع سان سيمون كان على درجة من الوضوح بحيث لانجد اختلافا في التحليل وأسلوب التفكير بينه وبين كونت، وإن كان هذا الأخير قد وسع دائرة الوضعية وجعل منها نظرية متكاملة ذات بعد فلسفي تستوعب كل التراث الإنساني في ماضيه وحاضره، وجعل منها منطلقا في التحليل يمتد إلى كل أطراف العلوم الطبيعية منها والاجتماعية والإنسانية. وتكمن العقدة التي وجهت الوضعية في هذه المعادلة البسيطة: أن التفكير الديني ساد في المجتمعات ماقبل العلمية، أما وقد بلغ المجتمع مرحلة الوضعية، فلامبرر للاحتفاظ بالتجريدات والبراهين الميتافيزيقية...

فالتحول من التفكير اللاهوتي إلى التفكير العلمي الوضعي حسب سان سيمون هو أمر واقعي يتفق مع السير العام لتقدم العقل الإنساني.ولكن سان سيمون لايقف عند هذا الحد في تبرير قيام التفكير الوضعي، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، فهذا التحول ليس ظاهرة تاريخية فحسب يعبر عن المراحل التي قطعها العقل الإنساني، بل إن الثورة العقلية تعتبر تحولا يستجيب للثورة المعاصرة. فهي ضرورة من ضروريات هذا العصر. وقد وضع سان

---

[٢٣] – توكفيل عالم اجتماع فرنسي ولد سنة ١٨٠٥، وتوفي سنة ١٨٥٩م. عرف بكتاباته الاجتماعية، مثل: النظام القديم والثورة، والديمقراطية في الولايات المتحدة الأمريكية.

[٢٤] – أدولف كوتليه سوسيولوجي بلجيكي، ولد سنة ١٧٩٦، وتوفي سنة ١٨٧٤م.

سيمون بذرة المذهب الاجتماعي كما بلوره كونت، فعلم الإنسان حسب كونت سيكون موضوعه الأساسي هو إعادة النظر في التاريخ من الوجهة الوضعية... والنظر في التنظيم الاجتماعي من وجهة علمية هو قبل كل شيء فهمه في سيرورته وإدراج كل عنصر من عناصره في التتابع الزمني. وعلى هذا الأساس، فإن وظيفة علم الإنسان ستكون متعارضة تماما مع الوظائف القديمة التي تؤديها المعرفة اللاهوتية أو الفلسفية. فهذا العلم لن يكون أبدا من وظيفته اضطهاد الفكر وإبعاده عن المشاكل الواقعية."[٢٥]

وهكذا، يرسي سان سيمون علم الاجتماع على المبدإ العلمي الموضوعي والتجريبي، مع استلهام العلوم الطبيعية، وتجاوز الفكر اللاهوتي الكنسي.

الفرع الثاني: أوجست كونت

يعد أوجست كونت(Auguste Comte)[٢٦] من أهم السوسيولوجيين الذين تبنوا منهج التفسير في دراسة الظواهر السوسيولوجية، وفق أربعة إجراءات أساسية هي: الملاحظة، والتجربة، والمقارنة، والمنهج التاريخي، مستلهما آليات الكيمياء والفيزيولوجيا. وفي هذا الصدد، يقول نقولا تيماشيف، في كتابه(**نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها**):"أنكر كونت - بغض النظر- عن تعليمه الرياضي الراقي- إمكان التطابق بين المنهج الوضعي واستخدام الرياضيات والإحصاء.

[٢٥] - محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٤٣-٤٤.

[٢٦] - ولد السوسيولوجي الفرنسي أوجست كونت سنة ١٧٩٨، وتوفي سنة١٨٥٧م، ويعد مؤسس الوضعية العلمية، وأحد مؤسسي علم الاجتماع.

أما دعوى أن المعالجة الرياضية للعلوم الاجتماعية لازمة حتى يمكن اعتبارها علوما وضعية، فتمتد جذورها إلى علماء الطبيعة.وتنبعث من تعصب مؤداه أنه لايوجد يقين خارج نطاق الرياضيات. وقد كان هذا التعصب طبيعيا ومنطقيا في الوقت الذي كان فيه كل ماهو وضعي ينتمي إلى مجال الرياضيات التطبيقية، كما أن هذه الميادين الوضعية جميعا لم تكن تنطوي على ماهو غامض وتخميني، لكن هذا التعصب أصبح غير منطقي ولا مبرر له منذ ظهور العلمين الوضعيين العظيمين: الكيمياء والفيزيولوجيا، حيث لايلعب التحليل الرياضي فيهما أي دور، ولايقلا يقينا وضبطا عن العلوم الأخرى..

فكيف نستقي المعرفة الوضعية-إذاً- في رأي كونت؟ ذكر كونت أربعة إجراءات هي: الملاحظة، والتجربة، والمقارنة، والمنهج التاريخي، مؤكدا أن الملاحظة أو استخدام الحواس الفيزيائية يمكن تنفيذها بنجاح إذا وجهت عن طريق نظرية، وفي مجال أساليب الملاحظة لم يظهر إلا أقل تقدير للاستبطان، ...وقد كان كونت مدركا أن التجربة فعليا وواقعيا تكاد تكون مستحيلة في دراسة المجتمع...كما أكد إمكانية عقد المقارنات التي تعيش معا زمنا بعينه، وبين الطبقات الاجتماعية داخل المجتمع الواحد.

أما المنهج التاريخي، فإنه عند كونت، البحث عن القوانين العامة للتغير المستمر في الفكر الإنساني، وهي نظرة تعكس الدور المهيمن للأفكار، كما تبدى ذلك في قوانين المراحل الثلاث، ولايشترك منهج كونت التاريخي إلا في القليل من نواحيه مع المناهج التي

يستخدمها المؤرخون الذين يؤكدون العلاقات السببية بين الوقائع الملموسة، ويقيمون قوانين عامة كيفما اتفق..."[٢٧]

ومن جهة أخرى، يعد كونت من رواد الوضعية (**Positivisme**) الذين أسسوا علم الاجتماع على أسس علمية تجريبية، اعتمادا على الملاحظة، والتجربة، والمقارنة، والتاريخ. ويعرف كذلك بوضع قانون المراحل الثلاث الذي يتمثل فيما يلي:

❶ **قانون المرحلة الدينية أو اللاهوتية:** كان الإنسان، في هذه المرحلة، يفكر بطريقة خيالية، وإحيائية، وأسطورية، وخرافية، وسحرية، وغيبية، ودينية؛ وكان يفسر ظواهر الطبيعة وفق قوى خفية مصدرها الأرواح، والشياطين، والعفاريت، والآلهة. ولم يكن هناك أدنى اعتراف بالحتمية التجريبية أو العلمية، فالقانون الوحيد هو الصدفة فقط.

❷**المرحلة الميتافيزيقية**: انتقل الإنسان، في هذه المرحلة، من الميتوس والخيال إلى اللوغوس والفكر المجرد. وبدأ يهتدي بالتأمل الفلسفي، واستخدام العقل والمنطق، والاستدلال البرهاني، والحجاج الجدلي. وتواكب هذه المرحلة الفكر الفلسفي الميتافيزيقي من مرحلة الفلسفة اليونانية حتى القرن التاسع عشر؛ قرن التجريب والاختبار والوضعية. وكان الفلاسفة يرجعون الطبيعة إلى أصول ومبادىء كامنة في تلك الظواهر، كتفسير ظاهرة النمو في النبات إلى قوة النماء، وظاهرة الاحتراق بإله النار...

❸**المرحلة الوضعية**: في هذه المرحلة، تجاوز العقل الإنساني مرحلة الخيال والتجريد، وبلغ درجة كبيرة من الوعي العلمي، والنضج التجريبي. إذ أصبح التجريب أو التفسير منهج

---

[٢٧] - نقولا تيماشيف: **نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها**، ترجمة: محمود عودة وزملائه، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، ١٩٧٨م، صص: ٥١-٥٢.

البحث العلمي الحقيقي، ثم الارتكان إلى المعرفة الحسية العيانية، وتكرار الاختبارات التجريبية، وربط المتغيرات المستقلة بالمتغيرات التابعة ربطا سببيا، في ضوء مبدإ الحتمية أو الجبرية العلمية. وتعد هذه المرحلة أفضل مرحلة عند أوجست كونت، وهي نهاية تاريخ البشرية.

وتوافق كل مرحلة من هذه المراحل تطور الإنسان من الطفولة حتى الرجولة؛ إذ تتوافق المرحلة اللاهوتية مع مرحلة النشأة والطفولة؛ وتتماثل مرحلة الميتافيزيقا مع مرحلة الشباب والمراهقة؛ وتتطابق مرحلة الوضعية مع مرحلة النضج والرجولة والاكتمال.

وتبقى هذه الصيرورة التاريخية صيرورة نسبية وإيديولوجية؛ لأن جميع المراحل والمجتمعات الإنسانية قد أخذت بهذه الأنماط التفكيرية الثلاثة حتى لدى الشعوب القديمة. وإذا أخذنا الفكر العربي في العصر الوسيط، فنجد اهتماما كبيرا بالفكر الوضعي التجريبي. وفي الوقت نفسه، كان الفكر اللاهوتي والميتافيزيقي سائدين ومتجاورين في المجتمع جنبا إلى جنب. ثم، لايمكن للفكر أن يتوقف في لحظة معينة، كتوقف التاريخ عند فوكوياما، أو توقف المجتمع البشري عند كارل ماركس بوصوله إلى المرحلة الشيوعية. ومن جهة أخرى، فقد ساهمت الوضعية العقلانية في ظهور فلسفات غير وضعية وغير عقلانية، مثل: السريالية، والفرويدية، والوجودية، والتأويلية، والذاتية...

هذا، وقد أسس كونت الفيزياء الاجتماعية، ثم استبدلها بعلم الاجتماع(Sociologie). وبعد ذلك، أصبح هذا المصطلح شائعا في الثقافة الغربية، ثم تمثلته الثقافات الكونية الأخرى. وفي هذا، يقول كونت:" لدينا الآن فيزياء سماوية، وفيزياء أرضية ميكانيكية أو كيماوية، وفيزياء نباتية، وفيزياء حيوانية، ومازلنا في حاجة إلى نوع آخر وأخير من الفيزياء

وهو الفيزياء الاجتماعية، ذلك العلم الذي يتخذ من الظواهر الاجتماعية موضوعا للدراسة باعتبار هذه الظواهر من روح الظواهر العلمية والطبيعية والكيميائية والفسيولوجية نفسها من حيث كونها موضوعا للقوانين الثابتة[٢٨]".

وقد قسم أوجست كونت علم الاجتماع إلى قسمين: قسم ستاتيكي يدرس الظواهر المجتمعية في حالتها الساكنة والثابتة والنسبية، كدراسة النظم الاجتماعية الجزئية (النظام الأسري، والنظام التربوي، والنظام السياسي، والنظام الاقتصادي...)، بالتركيز على العلاقات الترابطية والسببية بين المتغيرات؛ وقسم ديناميكي، يدرس التغير وحركة المجتمع عبر الصيرورة الزمنية أو التصور الدياكروني والتاريخي.

علاوة على ذلك، فقد صنف كونت العلوم إلى ست مجموعات: أولها الرياضيات، ثم الفلك، والفيزياء، والكيمياء، وعلم الحياة، وعلم الاجتماع أو الفيزياء الاجتماعية. وبالتالي، فالرياضيات مفتاح العلوم جميعا. أما علم الاجتماع، فهو آخرها وتاجها جميعا، و" تلك حقيقة، إذ إن الرياضيات هي أول العلوم، فقد توصل إليها اليونانيون، ثم تلاها علم الفلك الذي ظهر على يد كوبنرك وكبلر وغاليلو، ثم الفيزياء التي ظهرت في القرن السابع عشر عند لافوازييه (Lavoisier)، ثم علم الأحياء في القرن التاسع عشر عند بيشات (Bichat) وغيره، وأخيرا علم الاجتماع في القرن التاسع عشر على يدي أوغست كونت."[٢٩]

---

[٢٨] –أحمد الخشاب: **التفكير الاجتماعي: دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٨١م، ص: ٥٤٥.

[٢٩] – زيدان عبد الباقي: **التفكير الاجتماعي: نشأته وتطوره**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٨١م، ص: ٣١٧-٣١٨.

ويلاحظ أن أوجست كونت قد صنف العلوم من المجرد(الرياضيات) إلى المحسوس العياني (علم الاجتماع). ووسع النظرية الوضعية لتشمل العلوم الطبيعية والإنسانية. وفي هذا، يقول محمد محمد أمزيان:" مد الروح الوضعية إلى كل مجالات التفكير: الطبيعية والإنسانية، وليست هذه الصعوبات من النوع الذي يصعب التغلب عليه في نظر الوضعية، فقد خضعت العلوم الطبيعة للنظام الوضعي، وحققت في ذلك نجاحا باهرا بعد أن أخرجها من أسر التأملات اللاهوتية والأوهام الميتافيزيقية، وتبقى الخطوة الأخيرة أن يمد هذا النظام ليعم مجال الإنسانيات، وتلك هي مهمة كونت: تحرير الدين والأخلاق والاجتماع...لتصبح في أول مرة في تاريخها علوما يقينية تخضع للملاحظة والتجربة وكشف القوانين التي تخضع لها في صيرورتها وتطورها تماما.كما تم الكشف عن القوانين التي تخضع لها العلوم الطبيعية، وبذلك سيتحقق الانسجام العقلي، بعد أن يصبح التفكير الإنساني موحدا لايقتصر على جانب دون آخر."[٣٠]

وعليه، فقد جاءت وضعية أوجست كونت حلا للفوضى التي كانت تعيشها فرنسا إبان انتصار الثورة الفرنسية على الإقطاع، فنتج عن ذلك مجموعة من الاضطرابات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وعرف المجتمع انقساما وتفككا وتصدعا وفوضى عارمة. لذلك، حاول كونت أن يوفق بين النظام والتقدم، أو بين رغبات المجموعة المحافظة، ورغبات البورجوازية التي كانت تناصر الثورة. لذا، جاءت الوضعية للدفاع عن النظام والتقدم، وتوظيف العلم لتحقيق أمن المجتمع وسلامته. لكنه لم يوظف الفكر العلمي باعتباره نظرية لتحقيق ذلك، بل استخدمه سلاحا إيديولوجيا ليس إلا. وفي هذا، تقول وسيلة خزار:" وعلى الرغم من إيمان كونت بالمنهج الوضعي، إلا أنه لم يلتزم أساسياته، بل حوله إلى سلاح

[٣٠] - محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٤٧.

إيديولوجي، فقد حاول إقصاء الجماهير عن إدارة المجتمع وتنظيمه، وعن رسم السياسة العليا له، على أساس أن هذه الوظيفة هي وظيفة علماء الاجتماع وخبراء التنظيم؛ فهذه الصفوة هي السلطة النهائية القادرة على رسم الطريق الصحيح لتحسين حالة أبناء الطبقات الدنيا، وذهب إلى أنه ليس من حق الجماهير التساؤل عن أشياء تعلو قدراتهم ومؤهلاتهم".[٣١]

وهكذا، يتبين لنا أن وضعية كونت، على الرغم من طابعها العلمي، فهي تحيز واضح إلى ماهو محافظ وساكن وثابت، مع رفض التغيير باسم الثورة، بيد أنها تقبل الإصلاح. وفي هذا السياق، يقول نبيل السمالوطي:" الوضعية في الوقت ذاته فلسفة إيجابية كما يدل على ذلك اسمها(**Positivisme**). والإيجاب هنا يعني قبول الأوضاع الراهنة، والوقوف منها موقف الرضا والتأييد، والعمل على الدفاع عنها ضد أي اتجاه. أي: إلى تغييرها تغييرا جذريا، فالوضعية لم تكن تعارض الإصلاح، بل التغيير، ولكن ذلك كله كان يجب أن يتم في إطار ماهو قائم وما هو موجود، محاولة كسر هذا الإطار والثورة عليه كانت مخالفة تماما لروح الفلسفة الوضعية."[٣٢]

وخلاصة القول، فلقد اهتمت الوضعية، عند أوجست كونت، بدراسة الظواهر النسبية غير المطلقة، بالتوقف عند العلاقات الثابتة بين الوقائع والظواهر، في إطار ترابطها السببي، بغية استخلاص قوانينها وقواعدها النظرية والتطبيقية. ومن ثم، يمكن القول بأن أوجست كونت يعد من أهم مؤسسي علم الاجتماع الوضعي، ومن السباقين إلى الأخذ بمنهج التفسير في دراسة الظواهر المجتمعية، بتمثل منهجية الفيزياء والبيولوجيا والفيزيولوجيا والكيمياء في

---

[٣١] – وسيلة خزار: **الإيديولوجيا وعلم الاجتماع**، ص: ١٣٣-١٣٤.

[٣٢] – نبيل السمالوطي: **الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر: دراسة تحليلية للمشكلات النظرية والمنهجية**،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٧٥م، ص: ١٤٠.

التعاطي مع الظواهر المادية، مع الاعتماد على مجموعة من الخطوات العلمية، مثل: الملاحظة، والتجربة، والمقارنة، والتاريخ.

الفرع الثالث: إميل دوركايم

يعد إميل دوركايم (Emile Durkheim)[٣٣] من مؤسسي علم الاجتماع في الثقافة الغربية. ومن ثم، فهو الذي دعا إلى استقلالية هذا العلم عن باقي العلوم والمعارف الأخرى. كما يظهر ذلك جليا في كتابه (**قواعد المنهج في علم الاجتماع**). ومن ثم، فقد أرسى دوركايم علم الاجتماع على مجموعة من القواعد، مثل: ملاحظة الظواهر المجتمعية على أساس أنها أشياء أو موضوعات مادية، يمكن إخضاعها للملاحظة الخارجية. وفي هذا النطاق، يقول دروكايم: " إن الظواهر الاجتماعية تشكل أشياء، ويجب أن تدرس كأشياء..لأن كل ما يعطي لنا أو يفرض نفسه على الملاحظة يعتبر في عداد الأشياء...وإذاً، يجب عينا أن ندرس الظواهر الاجتماعية في ذاتها، في انفصال تام عن الأفراد الواعين الذين يتمثلونها فكريا، ينبغي أن ندرسها من الخارج كأشياء منفصلة عنا...إن هذه القاعدة تنطبق على الواقع الاجتماعي برمته وبدون استثناء."[٣٤]

والقاعدة الثانية أن يتحرر عالم الاجتماع بصفة مطردة من كل فكرة سابقة، بممارسة الشك المنهجي قصد الوصول إلى اليقين كما قال ديكارت (Descartes). والقاعدة الثالثة دراسة الوقائع المجتمعية التي تشترك في خواص معينة دراسة علمية موضوعية، بملاحظتها،

---

[٣٣] - إميل دوركايم سوسيولوجي فرنسي، ولد سنة ١٨٥٨، وتوفي سنة ١٩١٧م، وهو مؤسس علم الاجتماع.

[34] - E.Durkheim: **Les règles de la méthode sociologique**, éd Flammarion, Paris, 1988, p: 103-104.

وتصنيفها، وتفسيرها. وتتمثل القاعدة الرابعة في دراسة الظواهر المجتمعية التي تتميز بالتكرار، والاطراد، والعمومية، والجبرية، والإلزام... بملاحظتها خارجيا، بعيدا عن العوامل الفردية والسيكولوجية. والقاعدة الخامسة هي التفريق بين الظواهر المجتمعية السليمة وبين الظواهر المجتمعية المعتلة. والقاعدة السادسة هي تصنيف المجتمعات من حيث البنية والوظيفة.

هذا، وقد تبنى دوركايم منهج التفسير في دراسة الظواهر المجتمعية، بالتشديد على العلاقة السببية بين الظواهر المرصودة. وفي هذا، يقول دوركايم: " فكل ما يطالب به هذا العلم هو أن يعترف الناس بأن قانون السببية يصدق أيضا على الظواهر الاجتماعية.ولكن علم الاجتماع لايقرر هذا القانون على أنه ضرورة منطقية؛ بل يقرره فقط على أنه فرض تجريبي أدى إليه استقراء مشروع.فإنه لما ثبت صدق قانون السببية في نواحي الطبيعة الأخرى، وامتد سلطانه شيئا فشيئا من العالم الطبيعي الكيميائي إلى العالم البيولوجي، ومن هذا العالم الأخير إلى العالم النفسي حق لنا التسليم بأنه يصدق أيضا على العالم الاجتماعي. ويمكننا من الآن أن نضيف الحقيقة الآتية وهي: أن البحوث التي تقوم على أساس هذا المبدأ تميل بنا إلى تأكيد صحته...

إن طريقتنا طريقة موضوعية.وذلك لأنها تقوم بأسرها على أساس الفكرة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية أشياء، ويجب أن تعالج على أنها أشياء، ولاشك في أن مذهب كل من سبنسر وأوجست كونت يقوم على أساس هذه الفكرة نفسها. وإن وجدت لديهما على صورة مختلفة بعض الشيء."[٣٥]

---

[٣٥] - إميل دوركايم: **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص: ٢٧٦-٢٧٩.

إذاً، يقوم المنهج التفسيري، في علم الاجتماع، على إبعاد الذاتية، والتخلص من النزعة التأملية في البحث، واستعمال التجريب، وتكرار الاختبارات، والاحتكام إلى الجبرية الاجتماعية التي تستند إلى الحتمية، والعمومية، والضغط الخارجي، والعقاب المجتمعي، والابتعاد عن التصورات المسبقة، والتخلص من الأفكار الشائعة بنقدها وغربلتها علميا وموضوعيا. وفي هذا، يقول دوركايم:"إن القاعدة التي ننطلق منها لاتفترض أي تصور ميتافيزيقي، ولاتتضمن أي نظر تأملي في كنه الموجودات.إن ما تطلبه هو أن يضع عالم الاجتماع نفسه في وضع فكري شبيه بالوضع الذي يكون عليه الفيزيائيون والكيميائيون والفيزيولوجيون، حينما ينخرطون في استكشاف منطقة مجهولة عن ميداهم العلمي.فعلى عالم الاجتماع، بدوره، وهو يحاول النفاذ إلى المجتمع أن يعي بأنه ينفذ إلى عالم مجهول.وعليه، أن يشعر بأنه، أيضا، إزاء وقائع غير منتظرة مثلما كائن عليه وقائع الحياة، قبل أن تتشكل البيولوجيا كعلم."[٣٦]

يقوم التصور الوضعي عند دوركايم على التخلص من الخطاب التأملي الذاتي والفلسفي، وتبني مناهج العلوم الطبيعية المبنية على التجريب، والملاحظة الخارجية الدقيقة، والمقارنة العلمية (التجربة غير المباشرة)، أو الارتكان إلى الخطوات المنهجية التالية: التعريف بموضوع الدراسة، وملاحظة الظواهر بإعادة بنائها بناء علميا، وتنظيم الوقائع في ضوء استكشاف العلاقات التي تتحكم في المتغيرات المستقلة والتابعة، والالتزام بالخاصية العلمية للفرضية السوسيولوجية.

[36] – E.Durkheim: **Les règles de la méthode sociologique**, p: 79.

وعليه، يعتمد الموقف الوضعي على منهجية استقرائية تجريبية، وينطلق من مشكلات اجتماعية، وفرضيات علمية، والاستعانة بالتجريب التكراري والترابطي، واستثمار الإحصاء الرياضي، واستخلاص القوانين والنظريات. وفي هذا، يقول السوسيولوجي الفرنسي كلود بابيه (Jean Claude Babier):" إن السوسيولوجيا هي علم، وذلك بالتحديد، لأن من يمارسون البحث السوسيولوجي يسعون إلى القيام به بروح علمية...فالسوسيولوجيا تسعى إلى تحديد الثوابت والقواعد التي تتمفصل ضمن نظريات أو أبنية نظرية. وذلك من أجل كشف الظواهر الاجتماعية الي تقدم نفسها لعلماء الاجتماع ولمعاصريهم، بوصفها مشكلات اجتماعية.

فالمظهر الأول للعمل الاجتماعي هو، إذاً، تعيين المشكلة أو المشكلات الاجتماعية التي يتعين دراستها...وتفسير الظواهر الاجتماعية يتم بالاعتماد على نظريات تشكل أنساقا وأبنية تقوم على قضايا منظمة بشكل عقلي. تقابل تلك الأبنية بوقائع تجريبية، وتتطور تبعا لمقابلتها بوقائع ومعطيات اختبارية أو تجريبية.كما تقوم تلك النظريات على مسلمات، أي على جملة من القضايا الأساسية غير مبرهن عليها، تعتبر بمثابة قضايا بديهية...وتحدد هذه المسلمات، بدورها، نموذجا نظريا. أي: إطارا تصوريا شاملا...

والسوسيولوجيا تقوم على ثلاث مسلمات، وتعتمد نموذجين نظريين أساسيين:

المسلمة الأولى: يشكل الإنسان نوعا وحيدا أو ثابتا لايتغير في الزمان...

المسلمة الثانية: يشكل مجموع الوقائع الاجتماعية (المجال الاجتماعي) مجالا خارجيا بالنظر إلى الفرد...

المسلمة الثالثة: ينطوي تنظيم الوقائع الاجتماعية على معنى يجري كشفه عن طريق تطبيق مناهج الفكر العلمي..."[٣٧]

وينطلق إميل دوركايم، في كتابه (**الانتحار**)[٣٨]، من نتيجة أساسية، وهي أن الانتحار ليست ظاهرة نفسية أو عضوية، بل هي ظاهرة مجتمعية، مرتبطة بتقسيم العمل في المجتمع الرأسمالي الصناعي. وبالتالي، يتحدد معدل الانتحار بحسب درجة اندماج الأفراد في الجماعة، والعلاقة بينهما علاقة علية أو سببية.

أما فيما يخص اهتمامه بالجوانب الدينية، فقد رفض التفسير الفردي والاجتماعي للظاهرة الدينية، فاعتبرها ظاهرة اجتماعية، يمكن دراستها دراسة علمية موضوعية، كما يبدو ذلك جليا في كتابه (**الصور الأولية للحياة الدينية**) الذي ظهر سنة ١٩١٢م[٣٩]. وقد توصل في كتابه إلى أن التدين ظاهرة جماعية؛ لأن فكرة المقدس موجودة في جميع العقائد والأديان. ومن ثم، فالمقدس نتاج الحياة الجماعية. وبالتالي، فالدين هو المجتمع نفسه. ويعني هذا أن المجتمع هو الذي يولد طبيعة التفكير الديني لدى الفرد. ومن ثم، يترادف الدين مع المجتمع. ومن ثم، فالأشكال الدينية هي تعبير عن الأشكال المجتمعية. علاوة على ذلك، فالدين هو مجموعة من المعتقدات والممارسات المرتبطة بالمقدس، وتتميز بطابعها الروحاني المجرد.ومن هنا، فقد قام دوركايم بدراسات إثنولوجية تخص قبائل بدائية بأستراليا، وقبائل الهنود الحمر

---

[37] – Jean Claude Babier: **Initiation à la sociologie**, éd.Erasme, France, 1990, pp: 14-17.

[38] –Émile Durkheim: **Le Suicide: Étude de sociologie**, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige » (n° 19), 1981, 463 p.

[39]– Durkheim, Émile. **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, Presses Universitaires de France, 5e édition, 2003. p. 604.



بأمريكا. ومن ثم، توصل إلى ماهو مشترك في سلوكياتهم الدينية، والذي يتمثل في المقدس أو الطاقة العقائدية التي تسمى بالمانا. ويعني هذا كله أن المعبود والمقدس هو المجتمع. وفي هذا، يقول محمد محمد أمزيان:" لقد رفض دوركايم الانطلاق من كل فكرة مسبقة في دراسة الظاهرة الدينية.فالوضعية العلمية تقتضي تطبيق القواعد المنهجية الصارمة.ولذلك، فهو لايرى سبيلا إلى الدراسة الموضوعية للظاهرة الدينية إلا بالتعرف على أشكالها الأولية وكيفية نشأتها عند الشعوب البدائية، وهي الدراسة التي سجلها في كتابه الضخم عن الصور الأولية للحياة الدينية.

لقد اتجه دوركايم إلى العشائر الأسترالية باعتبارها شعوبا بدائية تمثل صورة المجتمع البدائي الذي لايزال يحتفظ بالمظاهر الدينية الأولى، وقد اعتقد دوركايم أنه وجد الصورة الأولى للنظام الديني في عبادة الطوطم، وهو رمز تتخذه الجماعة أو العشيرة لنفسها، ولهذا فحينما تتجه العشيرة بالعبادة نحو الطوطم، فهي تتجه في الواقع عن طريقه إلى العشيرة نفسها أي عبادة نفسها، فالمجتمع هو المعبود، والعاطفة الدينية مجرد صورة مجسدة من العاطفة الاجتماعية. أي: مجرد صورة تأليه للجماعة.

لقد قدم دوركايم أدلة على صحة استدلالاته، ولسنا في حاجة إلى ذكر هذه الأدلة، ولكن نذكر فقط أن الثابت هو أن النظام الطوطمي ليس نظاما دينيا كما أكد ذلك عالم الاجتماع الديني روجي باستيد، ولكن ذلك لم يمنع دوركايم من تشييد نظريته العلمية في دراسة الظاهرة الدينية، ولم يمنعه من أن يقرر أن الله هو المجتمع نفسه، وله كل خصائص الألوهية.فهو الذي يجرنا إلى خارج أنفسنا، ويلزمنا بالتوافق مع مصالح أخرى غير مصالحنا،

وهو الذي علمنا كيف نسيطر على شهواتنا وغرائزنا، وأن نضع لها القوانين، وهو الذي علمنا أن نتضايق وأن نمتنع وأن نضحي وأن نخضع غاياتنا لغايات أكثر سموا."[٤٠]

وقد تأثر موس (Mauss) بإميل دوركايم في دراسة الظواهر الدينية، بالاعتماد على المقترب السوسيولجي في" دراسة لم يكملها خصصها لدراسة ظاهرة الصلاة، وقد عمد إلى الدراسة الوراثية أو التطورية التي تقوم على تتبع الظاهرة في تسلسلها التاريخي، وذلك كطريق وحيد للوقوف على حقيقتها وأصولها وكيفية تطورها."[٤١]

أما عن الخلفيات الإيديولوجية لوضعية دوركايم، فتتمثل في الحفاظ على الواقع الوضعي العلماني، ومحاربة اللاهوت باسم العلم والتجريب والعقل. وفي هذا، يقول محمد محمد أمزيان:" أما دوركايم، فإن عمله سينطلق من حيث انتهى أستاذه، فهو دخل في صراع حاد مع النظام الديني، ولكنه كان صراعا عمليا أكثر منه نظريا، وركز على ترجمة المبادىء النظرية الوضعية إلى خطة عملية أو مشروع تربوي شامل ينتهي به إلى علمنة المجتمع فردا وجماعة وسلوكا.وهو يحتمي في كل ذلك بالعلمية والتطبيق الصارم للقوانين الاجتماعية التي لاتقبل النقض. فما كان يقرره دوركايم ليس مجرد إحساسات للقوانين الاجتماعية التي لاتقبل النقض. فما كان يقرره دوركايم ليس مجرد إحساسات أو خواطر، وإنما هي إثباتات علمية لها من اليقين بقدر ما للعلوم الطبيعية وهي حجة طالما تلبس بها دوركايم لتمرير نتائج بحوثه، وجعلها تجد سبيلها إلى عقول المواطنين دون مقاومة. ونظرا لهذا الدور الخطير الذي قام به دوركايم في تثبيت النظام الوضعي، نجد المؤرخين لعلم الاجتماع يقررون أن عمل دوركايم يعتبر في الحقيقة أكبر مجهود مذهبي عمل على تحرير علم الاجتماع من اللاهوت والفلسفة

---

[٤٠] – محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٦٢-٦٣.

[٤١] – محمد محمد امزيان: نفسه، ص: ٨٨.

والسياسة. وإنه أراد في نهاية الأمر أن يقلب الأدوار وتجد في علم الاجتماع التفسير الوحيد لعلم اللاهوت والفلسفة.

وقد استطاع دوركايم أن يقلب الأدوار فعلا فقد أصبح علم الاجتماع معه يقوم بدور التوجيه العلماني لكل المؤسسات التي كانت خاضعة للتوجيه الديني."[٤٢]

ويعني هذا أن إميل دوركايم كان ينطلق من فلسفة وضعية علمانية تجريبية، تفصل الدين عن الدولة، كما تفصله عن العلم. أي: لم يكن دوركايم يولي الدين أو الأخلاق أو القيم أية أهمية في دراسة المجتمع وظواهره المختلفة.

وخلاصة القول، يتضح لنا، مما سبق قوله، أن إميل دوركايم هو المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع في منظوره التجريبي والوضعي، مادام هذا العلم مبنيا على مجموعة من الخطوات العلمية المقننة الصارمة. ويكفيه فخرا أن حدد لهذا العلم مجموعة من القواعد والشروط المنهجية، ليتبوأ هذا العلم المستقل مكانته اللائقة به بين باقي العلوم والمعارف الأخرى.



٤٢ – محمد محمد أمزيان

المبحث الثاني: النظرية العضوية

تعد النظرية العضوية من أهم النظريات السوسيولوجية في تاريخ الفكر الغربي، وقد ارتبطت بهربرت سبنسر (Herbert Spencer)[٤٣]. وتهدف هذه النظرية إلى وضع مماثلة نظرية ومنهجية بين المجتمع والكائن العضوي، متأثرا في ذلك برواد الفكر البيولوجي، أمثال: داروين، ولامارك، وبرونوتيير، ومندل... ويعني هذا أن هربرت سبنسر ينظر إلى المجتمع نظرة بيولوجية تطورية أو عضوية.

إذاً، ما النظرية العضوية؟ وما سياقها التاريخي؟ وما تصورها النظري والمنهجي؟ وما أهم الانتقادات الموجهة إليها؟ هذا ما سوف نتوقف عنده في موضوعنا هذا.

المطلب الأول: مفهوم النظرية العضوية

يقصد بالنظرية العضوية تلك النظرية السوسيولوجية أو الاجتماعية التي تعقد مماثلة بين المجتمع والكائن الحي. بمعنى أن المجتمع يتطور كتطور الكائن الحي أو الكائن العضوي. أي: تتعرض المجتمعات الإنسانية لثلاث مراحل أساسية هي: النشوء، والارتقاء، والانحلال، أو لظاهرة الولادة والتكيف والفناء.علاوة على ذلك، فهذه النظرية العضوية بيولوجية في مرجعيتها الإحالية والنظرية، تأثرت، بشكل كبير، بأفكار شارلز داروين. وهكذا، يولد المجتمع الإنساني ويتدرج في تطوره ورقيه حتى يصيبه الفناء والزوال. ويعني هذا أن تطور المجتمعات البشرية خاضع للحتمية البيولوجية أو الحتمية التطورية العضوية. وفي هذا، تقول وسيلة خزار:"يعد هربرت سبنسر أبرز أنصار النظرية العضوية في علم الاجتماع التي تحاول الأخذ بفكرة المماثلة العضوية بين المجتمع والكائن العضوي.كذلك يعد هذا المفكر أبرز رواد الاتجاه الدراويني في علم الاجتماع، وهو الاتجاه الذي يؤكد أن تطور المجتمع الإنساني

---

[٤٣] – هربرت سبنسر فيلسوف بريطاني، ولد سنة ١٨٢٠م، وتوفي سنة ١٩٠٣م. ويعد من أهم مؤسسي علم الاجتماع.

يسير عبر مجموعة من المراحل الحتمية التي لايمكن إرادة البشر تغييرها؛ فالتطور الاجتماعي عند أنصار هذا الاتجاه محكوم بقوى طبيعية تتجاوز إرادة الإنسان."[٤٤]

ومن هنا، فنظرية سبنسر هي نظرية عضوية وبيولوجية وارتقائية بامتياز، تقارب السوسيولوجيا المجتمعية انطلاقا من المقترب البيولوجي الارتقائي والنشوئي. وبتعبير آخر، فهذه النظرية نظرية تطورية تاريخية قائمة على ثنائية التجانس واللاتجانس، وثنائية البساطة والتركيب، وثنائية التماثل والتباين، وثناية التباين والتكامل. ومن هنا، فقد أقام سبنسر"تصوره لعلم الاجتماع على مبدإ المماثلة بين الحياة البيولوجية والحياة الاجتماعية، حيث يقرر أن في الحياة ميلا إلى التفرد، والتفرد هو غاية كل ارتقاء، وكل ارتقاء إنما ينطوي على الانتقال من التماثل إلى التباين، أو من المتجانس إلى اللامتجانس، ويقرر كذلك أن التخصص هو غاية كل تطور وارتقاء في الموجودات؛ وينتقل سبنسر بهذه الحقائق من ميدان الحياة البيولوجية إلى ميدان الحياة الاجتماعية، فيحاول تطبيقها على هذه الحياة مشبها إياها بالحياة البيولوجية، وبعد أن يشرح كيفية نشأة الحياة الاجتماعية وتطورها ووضوح وظائفها، وازدياد ظاهرة التفرد والتخصص حتى وصلت في العصر الحاضر إلى أدق مظاهرها."[٤٥]

ومن هنا، يتبين لنا أن هربرت سبنسر يدرس المجتمع الإنساني، في تطوره المرحلي أو المتدرج، في ضوء المقاربة البيولوجية أو العضوية الداروينية، بإقامة مماثلة منهجية بين سيرورة المجتمع والكائن الحي في نمائه ونشوئه وارتقائه.

---

[٤٤] – وسيلة خزار: **الإيديولوجيا وعلم الاجتماع، جدلية الانفصال والاتصال**، ص: ١٣٨.

[٤٥] – وسيلة خزار: نفسه، ص: ١٣٨-١٣٩.

المطلب الثاني: سياق العضوية

ظهرت النظرية السوسيولوجية العضوية في القرن التاسع عشر الميلادي، مع ازدهار العلوم الطبيعية، وخاصة البيولوجيا التي تدرس الكائنات العضوية الحية. وقد تحقق هذا التطور العلمي مع البيولوجي داروين، ولامارك، وماندل وغيرهم...وتأثرت السوسيولوجيا بدورها بأفكار هذه النظرية العضوية البيولوجية، واستعملت مفاهيمها النظرية والمنهجية والتطبيقية في وصف المجتمعات وتصنيفها ومقارنتها. وأكثر من هذا، فقد كانت النظرية نتيجة لتطلعات إنجلترا في الهيمنة والسيطرة على الشعوب الأخرى لصرف منتوجاتها الفائضة، فكان الصراع هو ديدنها.لذا، كان لابد من نظرية سوسيولوجية تؤيد هذا المشروع الرأسمالي الإمبريالي، وتبرر الرغبة العارمة إلى الحروب التوسعية، فكان، نتيجة ذلك، أن ظهرت النظرية العضوية التي تؤمن بالصراع والتطور والبقاء.أي: " كانت طبيعة المناخ السياسي والفكري والاقتصادي الذي كان سائدا في إنجلترا آنذاك بحاجة إلى نظرية اجتماعية تقدم الدعم الإيديولوجي الذي يمجد الصراع داخليا والحرب خارجيا من أجل البقاء والتقدم؛ فجاء سبنسر، وهو المعروف بتشبعه للمذهب الداروييني، ليؤكد أهمية وطبيعة وحتمية فكرة القوة والصراع كأساس للعلاقات الاجتماعية سواء بين الأفراد أو الجماعات، وبأشكال مختلفة. ونظرا إلى طبيعة وحتمية هذه الظواهر، تعد كل محاولة للوقوف في وجهها محاولة فاشلة وغير علمية وضارة لأنها تخالف قوانين الطبيعة."[٤٦]

ويعني هذا أن النظرية الوضعية هي التي كانت تمد إنجلترا بالطاقة الحيوية القائمة على القوة والصراع والسيطرة من أجل البقاء والاستمرار في الحياة.

---

[٤٦] – سمير أيوب: **تأثيرات الإيديولوجيا في علم الاجتماع**، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٨٣، ص: ١٧٨.

المطلب الثالث: التصور النظري والمنهجي

يعرف هربرت سبنسر بفلسفة التطور، كما يدل على ذلك كتابه (**التطور: قانونه وأسبابه**) الذي نشره سنة ١٨٥٧م. وقد أثبت أن التطور هو انتقال متدرج من البسيط نحو المركب والمختلط، ومن اللاتساق إلى الاتساق. وبالتالي، تتجه ظاهرة التطور نحو الاختلاف والتنظيم المتدرج. وقد دافع سبنسر عن التطورية الداروينية، وسبق شارل داروين(Charles Darwin) إلى مفهومي التطور والبقاء للأقوى والأصلح. وقد أسس السوسيولوجيا التطورية أو الداروينية أو السوسيولوجيا العضوية الوظيفية. وقد شبه المجتمع بالكائن العضوي، كل عضو يقوم بوظيفة معينة في إطار النسق الكلي. وتأثر في ذلك بمبادىء الطبيعة، وقد استعمل منهج التفسير لاستكشاف قوانين التطور لدى المجتمعات الإنسانية تحليلا وتصنيفا ومقارنة. وقد استعان سبنسر بالتاريخ لرصد تطور المجتمعات، فقد وجد أن المجتمعات البدائية كانت تتميز بسمات البساطة والصفاء.في حين، تتميز المجتمعات الحضارية بسمات التخصص والتعقيد والتركيب والاختلاف.

هذا، وقد قدم هربرت سبنسر دراسات عدة في مجال السوسيولوجيا، مثل: (**الستاتيك الاجتماعي**) (١٨٥٠م)، و(**السوسيولوجيا الوصفية**) (١٨٧٣م)، و(**مبادىء السوسيولوجيا**) (١٨٧٦-١٨٩٦م)، و(**مدخل إلى العلم الاجتماعي**) (١٨٨٤م)...

هذا، ولم يكن هدف المفكر الإنجليزي هربرت سبنسر تصحيح المجتمع أو تحسين أحواله، بل المهم هو فهم هذا المجتمع على نحو أفضل، وتفسير تطور المجتمع وتغيره من حالة إلى أخرى، بالاعتماد على المنهج البيولوجي التطوري الذي بلوره شارلز داروين في كتابه (**أصل الأنواع**).

وعليه، فقد تمثل سبنسر منهجية داروين التطورية والعضوية في تفسير التغيرات التي تحدث في المجتمع، وتفسير الكيفية التي تتغير بها المجتمعات، وتتطور عبر مرور الزمن. ومن ثم، أسس السوسيولوجيا الداروينية. وقد طبق منهجية التطور في كتابه (**مبادىء علم الاجتماع**)، قصد تفسير انتقال المجتمع من بنيته البسيطة إلى بنيته المركبة. وفي هذا، يقول سبنسر:" لقد رأينا أن التطور الاجتماعي يبدأ ببعض الطوائف الصغيرة بسيطة التركيب، وأنه يزداد بسبب اتحاد بعض هذه الطوائف في طوائف أخرى أكبر منها، وأن هذه الطوائف الأخيرة تتحد فيما بينها بعد بلوغها درجة كافية من التركيز لكي تكون طوائف أخرى أكبر منها.وحينئذ فمن الواجب أن نبدأ في تصنيفنا للمجتمعات بالنوع الأول منها، أي: بأبسط المجتمعات تركيبا."[٤٧]

ويعني ها أن التطور الاجتماعي عند سبنسر يسير على القواعد نفسها التي تسير عليها الكائنات البيولوجية.ومن ثم، فقد نشأ المجتمع بالانتقال من حالة التجانس إلى حالة اللاتجانس.فبعد أن كانت الأسرة بنية بسيطة ومتجانسة في أداء وظائفها وأدوارها، تعقدت فيما بعد بتعدد خصائصها وتباين وظائفها وأدوارها ومهامها. ويعني هذا أن هناكا انتقالا من البنية البسيطة إلى البنية المعقدة والمركبة، أو انتقالا من التجانس إلى التباين وتعدد الاختصاصات. وللتوضيح أكثر، "كانت الحياة البدائية الأولى تقوم على التجانس، فالأسرة كانت وحدة متجانسة تقوم بكل الوظائف ولاتعرف التخصص، ومع نموها وتطورها واتساعها ظهر فيها التخصص والتباين أو ما يعبر عنه باللاتجانس.فالمجتمع ينشأ في صورة بسيطة ثم يأخذ حجمه في النمو، وعدد أفراده في التكاثر، وهذا النمو يتبعه تميز في

---

[٤٧] - نقلا عن إميل دوركايم: **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة: محمود قاسم والسيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة ١٩٨٨م، ص: ١٧٨.

الأعضاء والهيئات وتعقد في التركيب. وفكرة التطور عند سبنسر لها إيحاء دارويني أصيل. فالمجتمع في نظره كالفرد يعتوره التطور، ويخضع لقوانينه التي لاترحم وهي: **النشوء، والارتقاء، ثم الانحلال**. فالوحدة السياسية تنمو من الأسرة والقبيلة، فالمدينة والدولة ثم هيئة الأمم.وكذلك سائر النظم الاقتصادية وغيرها فهناك نظم تولد وأخرى تفنى، فالمجتمع يخضع للقوانين نفسها التي يخضع لها الكائن الحي في نشأته وارتقائه وانحلاله، ومهمة علم الاجتماع هي محاولة معرفة نشأة المجتمع وتركيبه وعناصره وهيئاته ومراحل نموه...والنظم الاجتماعية بدورها تخضع للمبدإ نفسه في تطورها وارتقائها من حالة التجانس إلى حالة اللاتجانس. أي: مرحلة التباين والتخصص، وهي في عملية تطورها هذا تخضع لنوعين من العوامل: النوع الأول: عوامل داخلية وهي التي تتمثل في الناحية الفردية، فالأفراد لهم دور خاص في تشكيل ظواهر المجتمع وفق خواصهم وتكوينهم العقلي والعاطفي.والنوع الثاني: عوامل خارجية تتمثل في البيئة، وهي ظروف المجتمع الطبيعية والمناخية والجغرافية التي تؤثر على الأفراد، وبالتالي على الظواهر الاجتماعية التي لاتعدو أن تكون مجرد نتيجة لأوجه نشاط الأفراد في هذه البيئة.فالفرد هو العامل الحاسم في إنشاء الظواره وتطورها، وإن كان يخضع في ذلك لطبيعة الظروف البيئية التي يعيشها وتشكل طبيعته."[٤٨]

وعليه، يرتكز الفكر العضوي عند سبنسر على مجموعة من الثنائيات، مثل: ثنائية البساطة والتركيب، وثنائية اللامتجانس والمتجانس، وثنائية التباين والتكامل، وثنائية المتماثل والمتباين، وثنائية الولادة والفناء، وثنائية التعدد والتخصص.ومن ثم، فغاية علم الاجتماع عند سبنسر هو "محاولة لمعرفة نشأة المجتمع وتركيبه وعناصره وهيئاته ومراحل نموه وتطوره، وما إلى ذلك من المظاهر التي تخلقها العوامل الطبيعية والنفسية والحيوية، وهي عوامل تعمل

---

[٤٨] – محمد محمد أمزيان: **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، ص: ١٠٩–١١٠.

متضافرة في عملية تطورية موحدة؛ فالتطور الاجتماعي في نظره ليس إلا عملية تطورية عضوية يسميها التطور فوق العضوي"[٤٩].

ويعني هذا أن سبنسر ينظر إلى المجتمع نظرة بيولوجية. وبالتالي، "ينظر إلى الإنسان على أنه خلية في جسم المجتمع، وما دام المجتمع يتكون من مجموعة من الخلايا الإنسانية؛ فلامانع – بحسب رأيه – من النظر إلى علم الاجتماع على أنه نوع من البيولوجيا في صورة مكبرة. ولايستطيع العالم الاجتماعي – في نظره– أن يقوم بدراسة حقيقية عن المجتمع إلا إذا مهد لتلك الدراسة بمعرفة القوانين العامة لعلم الحياة.كما أنه لايغفل ما لعلم النفس من فائدة بالنسبة إلى العالم الاجتماعي، لأن القوى التي تسير المجتمع ترجع في الأصل– حسب اعتقاده– إلى بواعث شخصية يجب الوصول إلى معرفتها."[٥٠]

وعليه، تنبني السوسيولوجيا العضوية عند سبنسر على فكرة الصراع التطوري، وليس على الصراع الجدلي كما عند كارل ماركس وأنجلز؛ وتقسيم المجتمعات إلى بسيطة ومركبة، وحربية وصناعية؛ ثم القول بمبدأ البقاء للأقوى والأصلح؛ ومبدأ الحرية الفردية؛ وربط القيم الأخلاقية باللذة والمنفعة؛ والتركيز على حتمية التطور الاجتماعي المستمر عبر الزمان. و" لذلك، فقد كان سبنسر، على النقيض من كونت، يبتغي من علم الاجتماع أن يوضح ضرورة عدم تدخل الناس في العمليات الطبيعية التي تجري في المجتمع؛ فالطبيعة من تلقاء نفسها تميل إلى التخلص من الطالح، وتحتضن الأصلح وتبتغيه.وهذا التوجه يعني في المحصلة، الدفاع عن الأوضاع الراهنة آنذاك، ودعوة مكشوفة لتثبيتها، وتبريرا لفظائع المد الاستعماري

---

[٤٩] – صلاح مصطفى الفوال: **علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق**، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٩٦م، ص: ١٤.

[٥٠] – وسيلة خزار: نفسه، ص: ١٣٩.

ومآسيه، وتبريرا ملحوظا أيضا للمنافسة الاقتصادية الصارمة في إطار النظام الرأسمالي العريق الذي كان يسود إنجلترا."[٥١]

وأخيرا، وليس آخرا، يعد هربرت سبنسر من رواد علم الاجتماع الذين أخذوا بمنهج التفسير التطوري في دراسة الظواهر المجتمعية، بمقارنة المجتمعات البدائية القديمة بالمجتمعات الحديثة على مستوى المكونات والسمات.

[٥١] - سمير أيوب: **تأثيرات الإيديولوجيا في علم الاجتماع**، ص: ١٧٨-١٧٩.

المطلب الرابع: نقد وتقويم

على الرغم من إيجابيات النظرية العضوية كما طرحها هربرت سبنسر، فإن هذا التطور الذي يدعو إليه هو تطور بيولوجي عضوي لايماثل التطور الجدلي عند كارل ماركس القائم على المادية التاريخية. وبالتالي، فتطور المجتمع عند سبنسر قائم على الصراع والتنافر واللاتجانس. ولكن يمكن أن يقوم على التعايش والتفاهم والتعاون، إذا كان يحتكم إلى المعايير الأخلاقية والدينية. كما تذهب انتقادات أخرى إلى أن " الحضارة الإنسانية لايمكن تفسيرها في ضوء مفاهيم الحرب والصراع، وإنما يمكن تفسيرها في ضوء التعاون والعمل والإنجاز الإنساني المنتج. كما تذهب إلى أن سبنسر قد أخطأ في تصوره أن وصول البشرية إلى المرحلة الصناعية سوف يضع حدا لحالة الصراع والحرب التي ظل الإنسان يعانيها على مدى تاريخه على هذا الكوكب. وفاته بأن أبشع الحروب في التاريخ هي التي أشعلتها أكثر الدول تقدما في الصناعة والعلم والتكنولوجيا."[٥٢]

وعليه، تغلب على نظرية سبنسر إيديولوجية الصراع والحرب والتطور، والدفاع عن الرأسمالية الليبرالية الإنجليزية، وتمجيد الحرية، ومبدإ الفردية، ومبدأ العمل، وتثبيت قانون البقاء للأقوى والأصلح.

وخلاصة القول، يتبين لنا، مما سبق ذكره، أن النظرية العضوية نظرية بيولوجية تشبه المجتمع بالكائن الحي، في تطوره ونشوئه وارتقائه.ومن ثم، فالإنسان عبارة عن خلية عضوية في جسم المجتمع، يتطور بتطور هذا الجسم ونمائه. ويخضع التطور للنشوء والارتقاء والانحلال. ومن ثم، فالنظرية العضوية عند هربرت سبنسر نظرية ارتقائية ونشوئية صراعية تؤمن بمجموعة من الثنائيات، مثل: ثنائية البساطة والتركيب، وثنائية التماثل والتباين، وثناية المتجانس واللامتجانس، وثنائية التباين والتكامل...

---

٥٢ - نبيل السمالوطي: **الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر: دراسة تحليلية للمشكلات النظرية والمنهجية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٧٥م، ص: ١٤٨.

المبحث الثالث: النظرية الوظيفية الكلاسيكية

تنبني المقاربة الوظيفية على تشبيه المجتمع بالكائن العضوي الحي. بمعنى أن المجتمع يتكون من مجموعة من العناصر والبنيات والأنظمة. ويؤدي كل عنصر من هذه العناصر وظيفة ما داخل هذا الجهاز المجتمعي. وبهذا، يترابط كل عنصر في النسق بوظيفة ما. ومن ثم، فالمجتمع نظام متكامل ومترابط ومتماسك، يهدف إلى تحقيق التوازن والحفاظ على المكتسبات المجتمعية. ومن ثم، يقوم الدين والتربية – مثلا– بالحفاظ على توازن المجتمع.

وخير من يمثل هذه المقاربة الفرنسي إميل دوركايم، والأمريكيان تلكوت بارسونز (Talcott Parsons)[53] وروبرت ميرتون(R.Merton) [54]على سبيل التمثيل. وقد كان لهذه النظرية إشعاع كبير في سنوات الخمسين من القرن الماضي.

ويعني هذا أن النظرية الوظيفية تعتبر " المجتمع نظاما معقدا تعمل شتى أجزاؤه سويا لتحقيق الاستقرار والتضامن بين مكوناته. ووفقا لهذه المقاربة، فإن على علم الاجتماع استقصاء علاقة مكونات المجتمع بعضها ببعض وصلتها بالمجتمع برمته.ويمكننا على هذا الأساس أن نحلل، على سبيل المثال، المعتقدات الدينية والعادات الاجتماعية، بإظهار صلتها بغيرها من مؤسسات المجتمع؛ لأن أجزاء المجتمع المختلفة تنمو بصورة متقاربة بعضها مع بعض.

ولدراسة الوظيفة التي تؤديها إحدى الممارسات أو المؤسسات الاجتماعية، فإن علينا أن نحلل ما تقدمه المساهمة أو الممارسة لضمان ديمومة المجتمع.وطالما استخدم الوظيفيون، ومنهم كونت ودركايم، مبدأ المشابهة العضوية للمقارنة بين عمل المجتمع بما يناظره في الكائنات العضوية.ويرى هؤلاء أن أجزاء المجتمع وأطرافه تعمل سويا، وبصورة متناسقة، كما تعمل أعضاء الجسم البشري، لما فيه نفع المجتمع بمجمله.وليتسنى لنا دراسة أحد أعضاء

---

[53] -Parsons, Talcott: **The social System**.tavistock, London, 1952.

[54] - Merton, Robert K: **Social theory and social structure**.Glencoe, Free Press, 1957.

الجسم، كالقلب على سبيل المثال، فإن علينا أن نبين كيفية ارتباطه بأعضاء الجسم الأخرى ووظائفه.وعند ضخ الدم في سائر أجزاء الجسم، يؤدي القلب دورا حيويا في استمرار الحياة في الكائن الحي.وبالمثل، فإن تحليل الوظائف التي يقوم بها أحد تكوينات المجتمع يتطلب منا أن نبين الدور الذي تلعبه في استمرار وجود المجتمع، ودوام عافيته."[٥٥]

ومن هنا، تنبني النظرية الوظيفية على مجموعة من المبادىء والمفاهيم الأساسية، مثل: العنصر، والوظيفة، والنسق، والعلاقات المختلفة، والبناء الاجتماعي، والمشابحة العضوية، والدور، والمكانة الاجتماعية، والمتطلبات الوظيفية، والبدائل الوظيفية، والمعوقات الوظيفية، والوظائف الظاهرة، والوظائف الكامنة، والجزء في خدمة الكل، والتضامن العضوي، والمحافظة والاستقرار، والنظام والتوازن، والأدوار الحيوية، والاتساق والانسجام، والتماسك الاجتماعي مقابل مبدإ التجزئة والصراع..

وإذا أخذنا المجال التربوي على سبيل المثال، فإن " المدرسة الوظيفية تشدد على أهمية الاجتماع الأخلاقي في الحفاظ على النظام والاستقرار في المجتمع. ويتجلى الإجماع الأخلاقي هذا عندما يشترك أغلب الناس في المجتمع في القيم نفسها.ويرى الوظيفيون أن النظام والتوازن يمثلان الحالة الاعتيادية للمجتمع، ويرتكز التوازن الاجتماعي على وجود إجماع أخلاقي بين أعضاء المجتمع. إن دوركايم، على سبيل المثال، كان يعتقد أن الدين يؤكد تمسك الناس بالقيم الاجتماعية الجوهرية، ويسهم بالتالي في صياغة التماسك الاجتماعي.

وربما كان التفكير الوظيفي يحتل مكانة الصدارة بين التقاليد النظرية في علم الاجتماع لوقت طويل، ولاسيما في الولايات المتحدة.وكان تلكوت بارسونز وروبرت ميرتون، وقد نهل كلاهما من أفكار دوركايم، أبرز الداعين إلى هذا التيار، غير أن الشعبية التي كانت تتمتع بها المدرسة الوظيفية قد مالت إلى الأفول في الآونة الأخيرة، بعد أن اتضح ماتعانيه من أوجه القصور والثغرات. ومن جملة ما يوجه لها من انتقادات أنها تغالي في التشديد على العوامل

[٥٥] – أنتوني غيدنز: **علم الاجتماع**، ص: ٧٤.

المؤدية إلى التماسك الاجتماعي على حساب العوامل الأخرى التي تفضي إلى التجزئة والصراع.إن التركيز على نواحي الاستقرار والنظام يعني التقليل من أهمية التقسيمات والتفاوتات التي تنشأ في المجتمع على أساس الطبقة والعرق والجنس.كما أن الوظيفيين يميلون إلى التقليل من دور الفعل الاجتماعي الخلاق في المجتمع.ويرى كثير من النقاد أن التحليل الوظيفي يسبغ على بعض المجتمعات صفات اجتماعية لاتوجد فيها. ذلك أن الوظيفيين كثيرا ما يقولون: إن للمجتمع حاجات، وإن له أهدافا على الرغم من أن هذه المفاهيم لاتصدق إلا على الأفراد من البشر.[٥٦]"

ومن جهة أخرى، يستند الاتجاه الوظيفي إلى التجربة العقلية، واستخدام المنهج المقارن كما وكيفا، وملاحظة النتائج المترتبة على حدوث الاضطرابات في المجتمع وتحليلها.

ومن أهم الانتقادات الموجهة إلى هذا الاتجاه أنه تيار إيديولوجي محافظ، يهدف إلى خلق مجتمع منظم ومتناسق ومتماسك ومستقر اجتماعيا، يخلو من الصراع والتناقضات الجدلية.لذا، يعتبر النظام أو التوازن أو الاستقرار الهدف المنشود الذي يسعى إليه هذا الاتجاه السوسيولوجي. وفي هذا، تقول وسيلة خزار:" يجمع النقاد على الطابع الإيديولوجي المحافظ للاتجاه البنائي الوظيفي، والذي يتضح بجلاء في قيامه على مسلمة أساسية تتمثل في وحدة وترابط أجزاء النسق ووظائفه، وفي تأكيده المبالغ فيه لأهمية التكامل والتوازن والاستقرار داخل المجتمع، هذا فضلا عن اعتماده الكبير على تشبيه المجتمع الإنساني بالكائن الحي، حتى أصبحت صحة المجتمع مرادفة للنظام، ومرضه مرادفا للصراع.لقد حاول الاتجاه البنائي الوظيفي بكل جهة أن يلغي فكرة وجود تناقضات داخل الأنساق الاجتماعية، ولما بات ذلك من المستحيل وغير المقنع، نظرا إلى عدم القدرة على إغفاله في واقع الحياة، تبنى الكثير من أصحاب هذا الاتجاه مبدأ وجوده على أنه حالة استثنائية تعبر

[٥٦] – أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٧٤-٧٥.

عن مرض اجتماعي، مع التأكيد أن التوازن والتكامل هما الحالة الطبيعية التي تمثل النموذج الأمثل للنظام."[٥٧]

ومن هنا، يدافع هذا الاتجاه عن القيم البورجوازية وتوجهات الرأسمالية المحافظة. وفي هذا، يقول رايت ميلز:" لقد حول بارسونز المجتمع بأسره إلى مجرد قيم ومعايير، أو إلى رموز مجردة توجد مستقلة عن البشر، وتفرض عليهم سلطانها، وأغفل تماما الأساس الاقتصادي والسياسي للمجتمع، وعبر بوضوح عن انحيازه الإيديولوجي للطبقة الحاكمة. والإنسان عنده غير قادر على تغيير هذه الأنساق القيمية، ولكن عليه أن يخضع لها ويتكيف معها."[٥٨]

ويضيف: " إن تأكيد بارسونز على فكرة التوازن عن طريق الخضوع للمعايير السائدة والمشتركة بين الناس، إنما هو تحذير من أي تمرد أو محاولة لتغيير الأوضاع القائمة"[٥٩].

ومن ثم، فبارسونز مفكر اجتماعي محافظ، يبحث عن استقرار مجتمعي مفوض ومبارك من الله.وفي هذا، يقول بوبوف:" يقرر بارسونز أن بواعث وأهداف الأفعال الاجتماعية لاتحددها الأسباب المادية، بل تحددها سيكولوجية الأفراد بوصفهم ممثلين يقومون بأدوار محددة لهم من قبل، تحددها القيم التي يعتبرونها مطلقة وأبدية، لأن مصدرها هو مجال غير حسي أو تجريبي. أي: إنه الله.وهنا، يتفق بارسونز مع كل من يبررون للسلطة حكمها في كل زمان بادعاء أنها ممثلة لإرادة الله."[٦٠]

---

[٥٧] – وسيلة خزار: **الإيديولوجيا وعلم الاجتماع**، ص: ٢٠٩.

[٥٨] – سمير نعيم أحمد: **النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية)**،دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م، ص: ٢١٠.

[٥٩] – سمير نعيم أحمد: **النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية)**، ص: ٢١٠.

[٦٠] – سمير نعيم أحمد: نفسه، ص: ٢١٠.

ومن هنا، يحمل بارسونز، ضمن آرائه النظرية، تصورا محافظا للوجود. وفي هذا الصدد، يقول خضر زكريا:" إن مشكلة بارسونز تكمن في أنه يدعي تأسيس نظرية عامة للفعل، تنطبق على جميع الناس في جميع البلدان، ومختلف الأزمان، بينما هو في الواقع يدعو للحفاظ على النظام الرأسمالي القائم في بلده (أمريكا)، ويبرر علاقاته ومؤسساته وأنظمة القوة فيه، بوصفها الأسس التي تقوم عليها جميع المجتمعات، أو على الأقل المجتمعات المرغوبة (المستقرة، المتكاملة، التي تسودها القيم المشتركة).وتعبر بحوثه في نظم القرابة، والطبقات الاجتماعية، وتنظيمات القوة، وغيرها من البحوث التي تتناول البيانات الواقعية لبعض المجتمعات، تعبيرا واضحا عن النزعة المذكورة...

إنه يرى – مثلا– أن التدريج وعدم المساواة بين الناس يعود إلى أنهم يؤدون أعمالهم إما بشكل جيد أو رديء، كما أن مهارتهم وكفاءتهم يجري تقويمهما وترتيبهما في درجات ومراتب.أين نظام الملكية؟ وأين تأثير القوى المهيمنة؟ ألا يتحكم رأس المال الاحتكاري بكثير من آليات التفاوت؟ هل مقياس الكفاءة والفعالية وحدهما هما اللذان يحددان مكان الفرد أو الجماعة في المجتمع الرأسمالي المعاصر؟"[٦١]

ويتميز هذا الاتجاه بانفصام النظرية عن الواقع، فأصحابه يتبنون فكرة النظام والاستقرار.في حين، يتسم الواقع بالأزمة والتناقضات الجدية البارزة والحادة. وفي هذا السياق، يقول أحمد مجدي حجازي:" لقد رأى أصحاب الفكر المحافظ أن الفجوة قد أصبحت أكثر اتساعا بين الشواهد الواقعية، والفكر السسيولوجي السائد، نظرا إلى أن شواهد الواقع لاتشير إلى تأصيل الاستقرار كهدف سعى إليه رجال هذا الفكر. وإزاء هذا الموقف المأزوم، أصبح هدف علم الاجتماع، من وجهة نظر علماء القرن العشرين، يتمثل في كيفية التوصل إلى

---

[٦١] – خضر زكريا: **نظريات سوسيولوجية**، الأهالي للطباعة النشر والتوزيع، دمشق، سورية، طبعة ١٩٩٨م، ص: ٢٠١٢-٢١٣.

الحبكة المنهجية والصياغة النظرية المقنعة لمفهوم الأزمة، أو محاولة تخطيها من جانب، ومواجهة الفكر الراديكالي من جانب آخر."[٦٢]

وهكذا، نخلص إلى أن الاتجاه الوظيفي هو تيار سوسيولوجي يركز على البنية والوظيفة. ومن ثم، فهو تصور بنيوي نسقي يربط كل عنصر في المجتمع بوظيفة ما. ويكون الهدف من ذلك كله هو تحقيق النظام والاستقرار والتوازن والتضامن.بيد أن هذا الاتجاه يغلب عليه الطابع الإيديولوجي المحافظ من جهة. ومن جهة أخرى، يدافع عن التواجد الليبرالي البورجوازي، باعتباره النظام الاقتصادي البديل الذي يؤدي إلى الحفاظ على ثوابت المجتمع، ومراعاة تماسكه اجتماعيا وطبقيا واقتصاديا ونفسانيا.

[٦٢] - أحمد مجدي حجازي: **علم اجتماع الأزمة: رؤية نقدية للنظرية السوسيولوجية**، دار قباء، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٩٨م، ص: ١٠٤.



المبحث الثالث: نظرية الفعل الاجتماعي

يعد ما كس فيبر من أهم السوسيولوجيين الألمان الذين أخذوا بنظرية الفعل الاجتماعي. وهدف السوسيولوجيا عند ماكس فيبر هو فهم الفعل الاجتماعي وتأويله، مع تفسير هذا الفعل المرصود سببيا بربطه بالآثار والنتائج. ويقصد بالفعل سلوك الفرد أو الإنسان داخل المجتمع، مهما كان ذلك السلوك ظاهرا أو مضمرا، صادرا عن إرادة حرة أو كان نتاجا لأمر خارجي[٦٣]. ومن ثم، يتخذ هذا الفعل – أثناء التواصل والتفاعل – معنى ذاتيا لدى الآخر أو الآخرين، مادام هذا الفعل الاجتماعي مرتبطا بالذات والمقصدية. أي: الإجابة عن سؤال جوهري ألا وهو: كيف يرى الناس سلوكهم ويفسرونه؟ بمعنى أن " الفعل الإنساني عند فيبر هو السلوك الذي يحمل دلالة ومعنى وهدفا. وأما الفعل المجتمعي، فهو السوك الذي يسلك تجاه الآخرين من خلال مايراه، في سلوك الآخرين، من دلالة ومعنى وهدف."[٦٤]

وإذا كان إميل دوركايم يدرس الظواهر المجتمعية على أنها أشياء موضوعية، فإن ماكس فيبر يدرس الفعل أو السلوك الاجتماعي الذي يتحقق بالتفاعل بين الذوات والأغيار. ويتخذ هذا الفعل معنى ذاتيا وغرضيا. ومن هنا، فقد انتقل ماكس فيبر بعلم الاجتماع من عالم الأشياء الموضوعية إلى الأفعال الإنسانية.أي: انتقل من الموضوع إلى الذات، أو من الشيء إلى الإنسان. كما تجاوز المقاربة الوضعية نحو المقاربة الهيرمونيطيقية التي تقوم على الفهم

63 - Catherine Colliot-Thélène: **la sociologie de Max Weber**, La découverte, Paris, France, 2006, p: 50.

٦٤ – عبد الله إبراهيم: **الاتجاهات والمدارس في علم الاجتماع**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية ٢٠١٠م، ص: ٩٦.

والتأويل الذاتي الإنساني. وبهذا، قد أحدث قطيعة إبستمولوجية، ضمن مسار علم الاجتماع، بتأسيس مدرسة الفعل الاجتماعي أو المدرسة التأويلية أو الهيرمونيطيقية أو سوسيولوجيا الفهم (la sociologie compréhensive).

ويعني هذا – حسب نيقولا تيماشيف– " أن فيبر كان يأمل لعلم الاجتماع أن يحتفظ بميزات العلوم الروحية. فضلا عن ميزات العلوم الطبيعية. وهذه الميزات– كما يذهب فيبر– تكمن في تحقيق ضرب من الفهم، يرتكز على الحقيقة التي مؤداها أن **الكائنات البشرية تكون على وعي مباشر وإدراك تام ببناء الأفعال الإنسانية. ففي دراسات الجماعات الاجتماعية– مثلا– نستطيع أن نفهم الأفعال والمقاصد الذاتية للفاعلين الذين يمثلون أعضاء الجماعات.**

أما في العلوم الطبيعية، فإننا لانستطيع أن نفهم – بهذه الطريقة– حركات الذرات، وكل ما نستطيع أن نفعله هو أن نلاحظ فقط أو نستنتج الانتظام القائم بين هذه الحركات. ولقد عبر روبرت ماكفر (Maciver) عن التعارض القائم بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية بشكل أكثر وضوحا حينما قال: إن الوقائع الاجتماعية هي في نهاية الأمر وقائع مدركة. فحينما نعرف أسباب سقوط حكومة من الحكومات، أو تحديد سعر من الأسعار، أو أسباب حدوث إضراب من الإضرابات، أو انخفاض معدل المواليد في مجتمع من المجتمعات، فإن معرفتنا هذه ستكون مختلفة– في جانب هام وحيوي– عن معرفتنا لأسباب سقوط الأمطار، أو احتفاظ القمر دائما بالمسافة التي تفصله عن الأرض، أو ظروف تجمد السوائل، أو إفادة النباتات من النيتروجين، فالوقائع التي من النوع الثاني يمكن معرفتها فقط

من الخارج، أما الوقائع التي من النوع الأول، فيمكن معرفتها- إلى حد ما- من الداخل."[٦٥]

وبناء على ما سبق، يعرف ماكس فيبر السوسيولوجيا، في كتابه **(الاقتصاد والمجتمع)** قائلا: " علم الاجتماع هو العلم الذي يعنى بفهم الفعل أو النشاط الاجتماعي وتأويله، وتفسير حدثه ونتيجته سببيا[٦٦]."

إذاً، يدرس علم الاجتماع الفعل أو العمل أو النشاط الاجتماعي. في حين، يدرس عند دوركايم الظواهر المجتمعية. فهنا، يحضر البعد الإنساني الذاتي مقابل البعد الاجتماعي الموضوعي الشيئي. أي: حضور الذات في مقابل الموضوع. ويرى فيليب كابان (Philipe Cabin) وجان فرانسوا دورتيه(Jean-François Dortier) أن السوسيولوجيا عند فيبر" هي علم بخصوص الفعل الاجتماعي. وهو يرفض الحتمية التي يمتدحها ماركس ودوركايم اللذان يحبسان الإنسان ضمن نسيج من الضغوط الاجتماعية غير الواعية، ويعتقد فيبر أن هذه الضغوط وهذه الحتميات لاتعدو كونها نسبية. ليس المقصود قوانين مطلقة، إنما توجهات تترك على الدوام مكانا للصدفة وللقرار الفردي. وهو يعتبر أن المجتمع نتاج لفعل الأفراد الذين يتصرفون تبعا للقيم والدوافع وللحسابات العقلانية.إن توضيح الاجتماعي يعني -إذاً-التنبه إلى الطريقة التي يوجه بحسبها الناس فعلهم.هذا النهج هو نهج

---

[٦٥] - نقولا تيماشيف: **نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها**، ترجمة: محمود عودة وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثامنة ١٩٨٣، ص: ٢٦١.

[66] -Max weber: **Économie et société**, Poquet, 1995, p. 28.

السوسيولوجيا التفهمية. يقول فيبر:" إن ما ندعوه سوسيولوجيا هو علم مهمته الفهم، عن طريق تأويل النشاط الاجتماعي."[٦٧]

ويعني هذا أن المجتمع يتكون من مجموعة من الأشخاص الذين يقومون بسلوكيات أو أفعال أو أعمال، وهذه الأفعال هي جوهر علم الاجتماع. ويعني هذا أن مقاربة ماكس فيبر مقاربة فردية، تدرس سلوك الفرد داخل المجتمع، في إطاره التواصلي والتفاعلي.ويعني هذا أن الإنسان كائن واع، يتصرف عن وعي وهدف، ولسلوكه معنى وقصد، على عكس الأشياء التي يمكن إخضاعها للدراسة العلمية. هنا، ضرورة فهم العالم في ضوء أفعال الفرد، وفهم مقاصدها وأهدافها ونواياها ودلالاتها. ويستوجب فهم العالم دراسة سلوك الأفراد داخل المجتمع، ورصد دلالات الأفعال ومعانيها ومقصدياتها. ويقترب هذا من البعد التواصلي التفاعلي.

وفي هذا السياق أيضا، يقول أنتوني غيدنز:"إذا كانت المنظورات الوظيفية والصراعية تؤكد أهمية البنى التي توجه المجتمع وتؤثر في السلوك البشري، فإن نظريات الفعل الاجتماعي تولي قدرا أكبر من الأهمية لدور الفعل والتفاعل بين أعضاء المجتمع في تكوين هذه البنى.ويبرز دور علم الاجتماع – هنا – في استيعاب المعاني التي ينطوي عليها الفعل الاجتماعي والتفاعل، لاتفسير طبيعة القوى الخارجية التي تدفع الناس إلى نمط معين من الأفعال.وإذا كانت المقاربات الوظيفية والصراعية تطرح النماذج النظرية حول الطريقة التي يعمل بها المجتمع برمته، فإن الملتزمين بنظرية الفعل الاجتماعي يركزون على تحليل الأسلوب الذي

---

[٦٧] – فيليب كابان وجان فرانسوا دورتيه: **علم الاجتماع**، ترجمة: إياس حسن، دار الفرقد، دمشق، سورية، الطبعة الأولى ٢٠١٠م، ص: ٤٧–٤٨.

يتصرف به الفاعلون الأفراد أو يتفاعلون به فيما بينهم من جهة. وفيما بينهم وبين المجتمع من جهة أخرى.

ويشار إلى فيبر في أكثر الأحيان باعتباره أول الداعين إلى تبني منظور الفعل الاجتماعي.فرغم أنه اعترف بأهمية البنى الاجتماعية مثل الطبقات والأحزاب السياسية واصحاب المكانة وآخرين، فإنه اعتقد في الوقت نفسه أن الأفعال الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد هي التي تخلق مثل هذه البنى.وقد جرى في وقت لاحق تطوير هذا الموقف بصورة منهجية في أوساط المدرسة التفاعلية الرمزية التي برزت وشاعت في الولايات المتحدة بصورة خاصة.وتأثرت هذه المدرسة بصورة غير مباشرة بأفكار ماكس فيبر غير أن أصولها المباشرة كانت في أعمال الفيلسوف الأمريكي جورج هربرت ميد (١٨٦٣-١٩٣١م)."[٦٨]

ويعني هذا أن علم الاجتماع - حسب ماكس فيبر- هو دراسة التفاعل الاجتماعي بين الأفراد داخل المجتمع، وكيف يعطي الناس فهما ذاتيا للعالم، وكيف يوجهون سلوكهم في إطار هذا النوع من الفهم. أي: فهم نوايا هذا الفعل الاجتماعي وأسبابه. ويعني هذا أن منهجه قائم على الفهم بدل التفسير السببي أو العلي، كما نجد ذلك عند الوضعيين الذين ينتمون إلى المدرسة الدوركايمية. ويعني هذا حضور الذات المؤولة في الفعل الاجتماعي. ولايمكن فهم هذا الفعل السلوكي إلا في سياق تاريخي معين. ولايمكن فهم هذا السلوك الاجتماعي إلا ضمن ثقافة معينة مرتبطة بمجموعة من القيم المتعارف عليها.

أضف إلى ذلك أن الهدف من علم الاجتماع ليس هو بناء النظريات المجردة كما كان يفعل الوضعيون أو التفسيريون الدروكايميون، بل هو علم تاريخي بامتياز. وفي هذا، يقول لورن

---

[٦٨] - أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٧٦.

فلوري (Laurent Fleury):" ولهذا كان على هذا الطموح النظري أن يتفادى الاكتفاء بصياغة قوانين مجردة كتلك التي كانت تدعو إليها المدرسة الحدية (L'école marginale) النمساوية، وبالتحديد كارل منجر (Carl Menger)،١٨٤٠-١٩٢١. على علم الاجتماع أن يبقى علما تاريخيا، إذ ليس غرض العلوم الاجتماعية أبدا صياغة قوانين شمولية، فهذا وهم كان ينكره على الوضعيين الذين يريدون بلوغ حقيقة الواقع زاعمين تأسيس علوم الثقافة على نمط علوم الطبيعة في معمعة ما كان يسمى طرح المناهج الذي يضع علوم الطبيعة في مواجهة علوم الثقافة، كان موقع ماكس فيبر واضحا إلى جانب أنصار علوم الثقافة، معرفا علم الاجتماع كعلم تاريخي.[٦٩]"

وعليه، تعنى السوسيولوجيا الفيبيرية بدراسة أفعال الأفراد في علاقة ببنية المجتمع، ضمن نظرية التفاعل الاجتماعي أو نظرية التأثير والتأثر.

ويمثل هذا التوجه، في مجال التربية والتعليم، رايمون بودون[٧٠] (Boudon) الذي يرفض تصورات المدرسة الوظيفية والمقاربة الصراعية، على أساس أن المدرسة تعيد إنتاج الطبقات الاجتماعية نفسها، وأنها فضاء للصراع بين الطبقة المهيمنة والطبقة الخاضعة.

وينفي رايمون بودون أن تكون هناك روابط قوية بين اللامساواة التعليمية واللامساواة الاجتماعية. بمعنى أن المجتمع ليس هو السبب في هذه اللامساواة التربوية، بل يعود ذلك إلى اختيارات الأفراد أنفسهم، وقناعاتهم الذاتية، وقراراتهم الشخصية، بناء على حسابات الأسر الخاضعة لمنطق الربح والخسارة، وطموحاتها الواقعية، ورغباتها المستقبلية.

---

[٦٩] – لورن فلوري: **ماكس فيبر**، ص: ٢٤-٢٥.

[70]- Boudon.R: **L'inégalité des chances**, Paris, Armand Colin, 1973.



فبعد أن كانت الحاصلون على الدبلومات والشهادات يحصلون على الوظائف والمناصب المناسبة لهم، ازداد المتعلمون بكثرة، وكثرت الشهادات والدبلومات، وانحصر سوق الشغل.لذا، أصبحت المدرسة لاتوفر للجميع الفرص نفسها من الحظوظ والامتيازات. وليس هذا عائدا إلى أسباب خارجية، مثل: الصراع الطبقي والاجتماعي والثقافي، والهابيتوس العائلي كما يقول أنصار المقاربة الصراعية، بل يعود ذلك إلى اختيارات الأسرة ومنظورها إلى المدرسة من حيث الربح والخسارة. فهناك من الأبناء من يرغب في وضع اجتماعي يشبه وضع آبائهم المهني، ولايجدون حرجا في ذلك أو ظلما. وهكذا، فالبكالوريا بالنسبة لأبناء الطبقة العمالية تشكل فرصة لاتعوض من أجل تحقيق أرباح اقتصادية، ولكن بالنسبة لأبناء الأطر العليا لاتعني تلك الفرصة ربحا حقيقيا لهم إلا إذا استمروا في التعليم الجامعي الطويل. ويعني هذا اختلاف رغبات الأفراد ومنظوراتهم إلى الشهادة أو الدبلوم.فأن تكون معلما بالنسبة لابن عمالي ربح كبير وفرصة لاتعوض.ولكن بالنسبة لأبناء الأطر العليا، فإن ذلك لاينفعهم في شيء. ويعود هذا كله إلى مدى الرغبة في المدرسة، والإقبال عليها. ويعني هذا أن اللامساواة المدرسية راجعة إلى الرغبات الفردية، وليس إلى اختلاف الرأسمال الثقافي أو إلى طبيعة الطبقة المهيمنة أو إلى قاعدة إنتاج الطبقات نفسها. وإذا كانت المساواة مغيبة إلى حد ما في المجتمع الليبرالي، فإنه يتميز بالحرية. أما في المجتمعات الاشتراكية، فهناك مساواة بدون حرية.

" وعلى خلاف النظرية الحدسية هذه تبين النظرية العقلانية أن الاصطفاء الذاتي يتم على أساس محكات عقلية بالغة الدقة والخصوصية.ويعد المفكر الفرنسي رايمون بودون من أشهر ممثلي هذا الاتجاه في مجال تحليل الاصطفاء المدرسي. فالتلميذ يقرر هنا بصورة واعية ما يترتب عليه في الشأن المدرسي.ومن ثم، يدرس الظروف والعوامل والمتغيرات المختلفة، ويقدر إمكانية المتابعة أو أفضلية الترك والتخلي عن الدراسة.وهو في كل الأحوال لايتخذ قراره بناء على فرضية الحدس والاستبطان أو العفوية الحرة في اتخاذ القرار.وهنا، يبدو أن اتخاذ القرار

بالتخلي أو الترك يعتمد على موازنة دقيقة تأخذ بعين الاعتبار المخاطر وحدود النفقات والعائدات، ويتحدد مثل هذا القرار وفقا لعوامل ومتغيرات."[٧١]

ويعني هذا إذا كان أنصار المقاربة الصراعية قد أخذوا بالحتمية المجتمعية أو الواقعية في تحديد مصير الفرد، فإن رايمون بودون قد أخذ بنظرية الفعل، على أساس أن الفرد حر في أفعاله واختياراته. ويعني هذا أن نظرية الفعل الاجتماعي ترى أن " الأفراد قادرون على صناعة مصيرهم المدرسي والمهني تأسيسا على مبادراتهم وفعالياتهم الاجتماعية.

ومن أهم الاتجاهات الأساسية لهذه النظريات يمكن الإشارة إلى مدرسة المفكر الفرنسي بودون الذي لطالما يركز في دراساته وأبحاثه على أهمية العوامل المستقبلية في تحديد مصير الفرد ومستقبله.فإذا كان الماضي عند الحتميين هو الذي يحدد ملامح المستقبل، فإن المستقبل عينه هو الذي يرسم المصير عند الأفراد وفقا لأنصار النظرية الفردية.ومن هذا المنطلق يوجه الفردانيون انتقاداتهم الشديدة إلى الثقافويين الذين يعتقدون أن هدف الاصطفاء هو إعادة إنتاج البنى الاجتماعية القائمة، وبأن المدرسة قادرة على فرض قوانيها على الأفراد."[٧٢]

وهكذا، يرى رايمون بودون أن اللامساواة التربوية لاترتبط باللامساواة الاجتماعية والطبقية والثقافية، بل تعود إلى الاختيارات الحرة للأفراد، وقراراتهم الشخصية، وقناعاتهم الذاتية، وحساباتهم الخاصة التي يضعونها جيدا حين التعامل مع المدرسة.

وخلاصة القول، تعد نظرية الفعل الاجتماعي مع ماكس فيبر نظرية سوسيولوجية مغايرة. وتعتبر كذلك تصورا فكريا مختلفا اختلافا كبيرا مع نظرية إميل دوركايم في تشييء الواقع المجتمعي. ويعني هذا إذا كان دوركايم يركز على المجتمع، ويدعو إلى دراسته دراسة علمية

---

[٧١] – علي أسعد وطفة وعلي جاسم الشهاب: **علم الاجتماع المدرسي**، ص: ١٩٢.

[٧٢] – علي أسعد وطفة وعلي جاسم الشهاب: نفسه، ص: ١٩٥-١٩٦.

تجريبية ووضعية، وفق منهجية التفسير السببي والعلي، فإن ماكس فيبر يدعو إلى دراسة الفعل الاجتماعي دراسة تأويلية، أو فهم التصرف الاجتماعي الهادف الذي يقوم به الفاعل تجاه الآخرين في سياق مجتمعي معين.وبذلك، يدعو فيبر إلى منهج الفهم والتأويل لمقاربة الفعل الإنساني المجتمعي، بعيدا عن التفسيرات العلمية الرصينة التي تتنافى مع خصوصية الإنسان.

المبحث الرابع: النظرية الماركسية

تعد النظرية الماركسية أو المادية التاريخية من أهم النظريات السوسيولوجية الكبرى إلى جانب النظرية الوضعية، والنظرية الوظيفية البنائية، والنظرية الإسلامية، والنظرية التفاعلية الرمزية، والنظرية الإثنومنهجية، والنظرية الماركسية الجديدة، ونظريات ما بعد الحداثة...إلا أن النظرية الماركسية أو النظرية المادية التاريخية قائمة على مبدإ الصراع الجدلي، والمادية التاريخية، وترجيح كفة ماهو مادي واقتصادي على ماهو فكري وثقافي.ومن ثم، تتخذ هذه النظرية توجها ماديا واقتصاديا محضا.

إذاً، ما النظرية الماركسية؟ وما سياقها التاريخي؟ وما أهم مقوماتها النظرية والفلسفية والمنهجية؟ وما أهم أمثلتها السوسيولوجية؟ وما أهم الانتقادات الموجهة إلى هذه النظرية؟ هذا ماسوف نستعرضه في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم النظرية الماركسية

ترتبط النظرية الماركسية بالمفكر الألماني كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م)، وهو فيلسوف ومؤرخ واقتصادي وثوري وعالم اجتماع. وقد ساهمت أفكاره في تطوير علم الاجتماع، وانتشار الماركسية في المجالات السياسية والاقتصادية والمجتمعية. وقد عرف بالمادية التاريخية والفلسفة الجدلية، ونقده اللذيع للرأسمالية والبورجوازية على حد سواء، ودفاعه عن الطبقة البروليتارية في وجه الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج. لذلك، انضم إلى الجمعية العالمية للعمال. وعرف كذلك بطابعه الثوري ضمن الطبقة العمالية. وكان يقول بتغيير العالم بدل تفسيره. وقد تركت أفكاره بصمات واضحة على مجموعة من الكتابات التي تندرج ضمن الماركسية، سواء أكانت كلاسيكية أم معاصرة.

المطلب الثاني: سياقها التاريخي

ظهرت الماركسية في سياق تاريخي تميز بالصراع النضالي والجدلي بين البورجوازية مالكة وسائل الإنتاج، والطبقة العمالية صاحبة القوة الإنتاجية، وكان ذلك في القرن التاسع عشر الميلادي، عصر الثورة الصناعية والعمالية. وكان سبب هذا الصراع هو الظلم الذي كانت تعانيه الطبقة البروليتارية؛ من جراء عسف الطبقة البورجوازية وبطشها وتجبرها وتعنتها، إلى جانب ماكانت تمارسه من استغلال واستيلاب ومعاملة سيئة في حق هؤلاء العمال، وطردهم من أعمالهم ووظائفهم ومناصبهم.

ومن هنا، جاءت الماركسية للتعبير عن هموم الطبقة العمالية ومحنها وإحنها، وتجسيد آمالها وطموحاتها وتطلعاتها.ومن هنا، " يمكننا القول: إن الاشتراكية، نقصد العلمية منها (الشيوعية)، قد مثلت ايديولوجية الطبقة العاملة في نضالها ضد الظلم والاستغلال الطبقي الذي ميز النظام الرأسمالي، فقد رافقت ولادتها حركة الطبقة العاملة في أوروبا (ألمانيا، وفرنسا، وإنجلترا، وبلجيكا، ...)، وكانت تمثل التعبير السياسي والنظري عن تلك الحركة، والحاملة لأهدافها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حيث شارك مؤسسا هذه الإيديولوجيا بقوة في نضالات الطبقة العاملة، سواء من خلال تأسيس الجمعية الأممية للعمال، أم من خلال عصبة الشيوعيين في ألمانيا.

لثد دخلت الاشتراكية العلمية منذ ولادتها في صراع ضد الليبرالية باعتبارها إيديولوجية النظام الرأسمالي، التي تسوغ مشروعيته، وتبرر تناقضاته واستغلاله البشع للعمال.وفي الوقت الذي اتخذت فيه الليبرالية طابعا محافظا، اتخذت الاشتراكية العلمية طابعا نقديا راديكاليا، استهدف بالدرجة الأولى الكشف عن مساوىء النظام الرأسمالي، والدعوة إلى تجاوزه عن

طريق التغيير الجذري، بحيث تتحقق في الأخير العدالة الاجتماعية، وتسمو القيم الإنسانية."[٧٣]

ويمكن التمييز بين ماقبل الماركسية التي كانت عبارة عن تصورات ميتافيزيقية وتأملات مثالية ساذجة وحالمة، ومرحلة الماركسية العلمية مع كارل ماركس وأنجلز، وقد تميزت هذه النظرية بطابعها العلمي واليقيني، بل إنها قادرة على الاستشراف والتنبؤ. وبالتالي، فقد كانت الماركسية نظرية سوسيولوجية ثورية وراديكالية لاتؤمن بتفسير العالم أو المحافظة عليه، بل كانت تدعو إلى تغييره جذريا، في إطار منظور مادي تاريخي وجدلي، يؤمن بالعمل والممارسة والبراكسيس، مع السعي الجاد إلى القضاء على الليبرالية والفكر البورجوازي الفردي. وأكثر من هذا، فقد وضعت الماركسية تطورا تاريخيا للبشرية التي قطعت أطوارا عدة هي: المرحلة المعاشية، والمرحلة العبودية، والمرحلة الإقطاعية، والمرحلة البورجوازية، والمرحلة الاشتراكية. وبعد ذلك، تنتقل الإنسانية إلى المرحلة الشيوعية بعد القضاء على الملكية الخاصة، وإزالة الدولة، والقضاء على الطبقات الاجتماعية، وإشاعة الأموال والنساء.

ومن هنا، فالماركسية فلسفة عمالية بروليتارية راديكالية وثورية، همها الوحيد هو الصراع الجدلي المستمر، والقضاء على البورجوازية الليبرالية، وتجاوز ماهو نظري وديني وروحي إلى ماهو مادي واقتصادي ومجتمعي، والإيمان بالتغيير الجذري الجدلي.

[٧٣] - وسيلة خزار: **الإيديولوجيا وعلم الاجتماع**، ص: ٨٩-٩٠.

المطلب الثالث: التصور النظري

إذا كانت الليبرالية تقوم على أسس خمسة هي: الفرد، والعقل، والحرية، والتسامح، والعدالة، فإن الاشتراكية العلمية، مع كارل ماركس وإنجلز، قد تجاوت الاشتراكية الطوباوية بأحلامها المثالية الموغلة في التجريد، كما يبدو ذلك جليا عند سان سيمون(Saint –Simon)، وشارل فورييه (Charles Fourier)، وإتيان كابيه (Etienne Cabet).

ومن ثم، ترتكز الاشتراكية العلمية على مجموعة من المبادىء والمقومات الأساسية، كنقد المجتمع القائم؛ والدعوة إلى مجتمع جديد أفضل؛ والدعوة إلى الثورة ونشرها عالميا؛ وإلغاء الملكية الخاصة؛ وتحقيق المساواة بين الأفراد؛ وتدخل الدولة في تنظيم الحياة الاقتصادية؛ وسيطرة البروليتاريا (العمال والفلاحون) على مقاليد الأمور والحكم؛ وتقييد حرية الأفراد في التملك والكسب والتصرف؛ والتوسع في الخدمات الاجتماعية والصحية[٧٤]؛ والانتقال من مجتمع اشتراكي إلى مجتمع شيوعي بدون طبقات أو دولة، يشيع فيه المال والملكية الخاصة والنساء. وفي هذا، يقول لينين:"فما بقيت الدولة لاوجود للحرية وعندما توجد الحرية تنعدم الدولة...إن الأساس الاقتصادي لاضمحلال الدولة اضمحلالا تاما هو تطور الشيوعية تطورا كبيرا، يزول معه التضاد بين العمل الفكري والعمل الجسدي، عندئذ يمكن للدولة أن تضمحل تماما عندما يعتاد الناس تماما مراعاة القواعد الأساسية للحياة في المجتمع، وعندما يصبح عملهم لدرجة تجعلهم يعملون طوعا حسب طاقتهم.[٧٥]"

---

[٧٤] – وسيلة خزار: نفسه، ص: ٨٨–٩٠.

[٧٥] – فتح الرحمن أحمد محمد الجعلي: **الإيمان بالله والجدل الشيوعي**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر؛ الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، طبعة ١٩٨٤م، ص: ٩٤.



ويضيف:" نحن لسنا بخياليين، ونحن لاننكر ضرورة قمع مثل هذه المخالفات، ولكن هذا لا يحتاج إلى ماكينة خاصة للقمع؛ إلى جهاز خاص للقمع؛ فالشعب المسلح نفسه يقوم به ببساطة كما تقوم جماعة من الناس المتمدنين حتى في المجتمع الراهن بتفريق متشاجرين، أو الحيلولة دون الاعتداء على امرأة. وثانيا، نحن نعلم أن السبب الاجتماعي الأساسي للمخالفات التي تتجلى في الإخلال بقواعد الحياة في المجتمع هو استثمار الجماهير وبؤسها، عندما يزول هذا السبب الرئيسي، تأخذ المخالفات لامحالة في الاضمحلال. نحن لانعلم بأية سرعة وبأي تدرج، ولكننا نعلم أنها ستضمحل حتما، ومع هذا الاضمحلال تضمحل الدولة أيضا."[٧٦]

بيد أننا في حاجة ماسة، اليوم، إلى التمسك بتلابيب الدولة وتقويتها مؤسساتيا، وخاصة مع كثرة الاضطرابات والفتن والقلاقل والحروب والصراعات بين العشائر والقبائل والطوائف والإثنيات والدول... لذا، فتصور ماركس أو لينين بانتهاء الدولة مع الشيوعية مجرد خيال طوباوي حالم، لا أساس له من الصحة المنطقية أو الواقعية أو السياسية.

وعليه، ينبني التصور السوسيولوجي، عند ماركس وأنجلز معا، على المنظور المادي التاريخي والجدلي، بإقامة مجتمع اشتراكي تسيطر فيه الطبقة البروليتارية على وسائل الإنتاج، ريثما يتحقق الانتقال إلى المجتمع الشيوعي الذي تنعدم فيه الدولة والطبقات، وتشيع فيه الأموال والنساء. وينبني هذا التصور الماركسي على مراحل تاريخية متعاقبة هي: مرحلة انتصار الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي؛ ومرحلة التكوين الاشتراكي العالمي؛ ومرحلة الشيوعية، وتحول الدول الرأسمالية إلى دول اشتراكية، ثم الانتقال إلى دول شيوعية.

---

[٧٦] – فتح الرحمن أحمد محمد الجعلي: **الإيمان بالله والجدل الشيوعي**، ص: ٩٣.

بيد أن هذه المراحل والتصورات الماركسية عبارة عن أحلام يوطوبية بمفهوم كارل مانهايم(Karl Mannheim) لليوطوبيا التي تعني عدم تطابق الحالة العقلية مع الواقع. وهذا ما جعل بوتومور يقول:" إن الذي يتعذر غفرانه هو أن ماركس قد عمد إلى التضحية بالعلم الوضعي على مذبح الميتافيزيقا، وإنه لم يبد في البحث إلا ذلك الدليل الذي يؤيد الرؤية للعالم والتاريخ يبدعها خيال شعري وفلسفي لايرقى إليه شك بعدئذ.وباختصار، إنه ماركسي فج، وكان المبشر والداعي إلى عقيدته."[٧٧]

ويعني هذا أن الماركسية عبارة عن فكر ميتافيزيقي لايمت بصلة إلى الواقع العلمي والوضعي. وبالتالي، فالسوسيولوجيا الماركسية عبارة عن سوسيولوجيا ثورية راديكالية انتقادية وتقويضية، لايهما سوى خوض الصراع الجدلي لتقويض الفكر الليبرالي البورجوازي.

وهكذا، فقد " ارتدى الإسهام العلمي لماركس وأنجلز ثوبا إيديولوجيا راديكاليا، لأنه لم يقف عند حدود الكشف عن الطابع الاستغلالي للنظام الرأسمالي من خلال التفسير العلمي الموضوعي، ولكنه تجاوزه إلى الدعوة إلى إقامة مجتمع بديل يقوم على رؤية ايديولوجية اشتراكية. ومن هنا، صنفت أعمال ماركس وإنجلز ومن نحا نحوهما ضمن ما يسمى بعلم الاجتماع الراديكالي، وكان من الطبيعي أن يدخل هذا الأخير في صراع إيديولوجي مع علم الاجتماع اليبرالي، على غرار الصراع الإيديولوجي القائم بين الليبرالية والاشتراكية."[٧٨]

وأكثر من هذا، يغيب الطابع العلمي في السوسيولوجيا الماركسية، وتتحول إلى عقيدة إيديولوجية ضحلة تعيق التقدم والتطور والازدهار. وفي هذا، يقول محمد محمد أمزيان:" إن

---

[٧٧] - بوتومور: **علم الاجتماع منظور اجتماعي نقدي**، ترجمة: عادل مختار الهواري، نشر وتوزيع الشركة العامة للتجهيز والتوزيع، فاس، المغرب، ص: ٨٥.

[٧٨] - وسيلة خزار: نفسه، ص: ٩٠.



هذه الدعوة العقائدية التي تميزت بها النظرية الماركسية لم تكن خاصة بها، فهي خاصية من خصائص المنهج الوضعي على العموم، وهي نفسها التي وجهت الوضعية في بحوثها.وهذه الدعوة العقائدية، نظرا لما تنطوي عليه من ضحالة فكرية تقف في وجه التفكير العلمي الصحيح، وتعرقل مسيرته نحو النمو، وتنتهي به إلى كثير من الضلال المنهجي، ويتحول العلم معها إلى الاعتقاد في العلم يتحول معه هذا الأخير إلى عقائدية ميتافيزيقية لها طابع فلسفي ينأى بالفكر العلمي عن بلوغ أهدافه، ويتيه في مثاليات يؤمن بها الباحث المتعصب لمذهبه، ويظل حبيسا للنزعات الذاتية والآراء الشخصية والافتراضات القبلية....".[٧٩]

وهكذا، يمكن القول: إن سوسيولوجيا ماركس هي سوسيولوجيا ثورية راديكالية، تنقد الواقع الكائن، بتغييره نحو الأحسن، باستشراف واقع ممكن أفضل، يسود فيه الوعي الواقعي الحقيقي، وهو وعي الطبقات العمالية المبني على تغيير الظروف المستلبة، بالسيطرة على وسائل الإنتاج، وخلق أساليب إنتاجية جديدة.

المطلب الرابع: التصور المنهجي

تستند النظرية الماركسية إلى المادية الجدلية القائمة على فكرة الصراع الكمي والكيفي، والإيمان بالجدل الثلاثي: الأطروحة، ونقيض الأطروحة، والتركيب، والاعتماد على المادية التاريخية في تفسير تطور المجتمعات البشرية. وقد تأثر ماركس تأثرا كبيرا بأفكار هيجل(Hegel).إلا أن مثالية هيجل المطلقة لم تعجب كارل ماركس، مادامت تؤمن بأهمية الفكر في تغيير الواقعي بشكل ديالكتيكي. في حين، قلب ماركس هذه المعادلة الجدلية المثالية ليصبح الواقع المادي هو أساس الفكر، له الأسبقية والتأسيس والتوجيه. وفي

---

[٧٩] - محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ١٠٣-١٠٤.

هذا، يقول ماركس في كتابه (**رأس المال**):"إن منهجي الديالكتيكي لايختلف عن المنهج الجدلي الهيجيلي من حيث الأساس وحسب، بل إنه الضد المقابل له مباشرة. فالبنسبة لهيجل: إن عملية تطور الفكر ونموه، هذه العملية التي يشخصها ويعتبرها مستقلة، ويطلق عليها اسم الفكرة، هي في نظره خالقة الواقع.فما الواقع في نظره إلا المظهر الخارجي للفكر. أما بالنسبة لي، فإن عالم الأفكار ليس إلا العالم المادي منقولا إلى الذهن البشري ومترجما فيه."[٨٠]

ومن ثم، فالديالكتيك عند هيجل" يسير على رأسه. وتكفي إعادته على قدميه لكي نرى له هيئة معقولة تماما.[٨١]"

وكان كارل ماركس قد كتب رسالة إلى أحد أصدقائه يقول فيها:" إن منهجي في التحليل ليس هو منهج هيجل، لأنني مادي، وهيجل مثالي. إن ديالكتيك هيجل هو الشكل الأساسي لكل ديالكتيك، ولكن بعد أن يتعرى من صورته الصوفية.وهذا بعينه ما يميز منهجي.[٨٢]"

ومن هنا، تتجاوز مادية كارل ماركس الجدلية الماديات السابقة كالمادية الأرسطية؛ والمادية الذرية مع ديمقريطيس؛ والمادية التجريبية الإنجليزية مع جون لوك، ودافيد هيوم، واستيوارت ميل؛ والمادية الميكانيكية مع فيورباخ. وهنا، تعطى الأسبقية لما هو مادي واقتصادي على ماهو فكري وإيديولوجي. كما أن البنية التحتية ذات الطبيعة المادية هي التي تتحكم في

---

[٨٠] - محمد عابد الجابري: <u>**من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي**</u>، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٠م، ص: ٩١.

[٨١] - محمد عابد الجابري: <u>**من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي**</u>،ص: ٩١.

[٨٢] - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩١.

البنية الفوقية القائمة على الفكر والدين والتصوف والأدب والفن والإيديولوجيا... وفي هذا، يقول ماركس:" ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل على العكس من ذلك، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم"[٨٣].

ويعني هذا أن ما هو اقتصادي ومادي ومجتمعي هو الذي يحدد فكر الناس ووعيهم ووجودهم. ولايعني هذا أن الفكر سلبي، لادور له في تغيير المجتمع أو التأثير فيه، بل يؤمن بفعاليته وخصوبته، وتأثيره في المجتمع المادي المحسوس. وفي هذا، يقول ماركس:" إن العيب الرئيس للمادية السابقة كلها، بما فيها مادية فيورباخ، هو أن الشيء، الواقع، العالم المحسوس، لاينظر إليه فيها إلا على شكل موضوع تأمل وليس كفاعلية إنسانية مشخصة، ليس كممارسة، وليس ذاتيا...إن المذهب المادي القائل إن الناس هم نتاج الظروف والتربية، وأن الناس الذين تغيروا هم بالتالي نتاج ظروف أخرى وتربية تغيرت، أن هذا المذهب المادي ينسى أن الناس هم بالضبط الذين يغيرون الظروف، وأن المربي نفسه هو في حاجة إلى أن يربى[٨٤]."

وعليه، فثمة علاقة جدلية أو علاقة تأثر وتأثير بين الفكر والواقع، بين الوعي والمادة، بين البنى الفوقية والبنى التحتية.

أضف إلى ذلك أن المادة عند ماركس ليست ساكنة، بل متحركة وديناميكية، وفي حركة دائمة.وهذه الحركات أنواع: حركة ميكانيكية (في المكان)، وحركة فيزيائية (داخل المادة نفسها)، وحركة كيماوية (تفاعلات)، وحركة بيولوجية (حركة الأعضاء)، وحركة اجتماعية

---

[٨٣] - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩١.

[٨٤] - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٢.

(العلاقات الاجتماعية وتطور المجتمع والتاريخ)...وتنتج هذه الحركات عن التناقضات الجدلية الداخلية والخارجية، والتناقضات الكمية والكيفية.

وعليه، فقد تبنى ماركس المادية التاريخية ذات الأساس الجدلي. وهي نظرية وفلسفة ومنهجية وممارسة علمية وعملية. ومن ثم، ترفض الماركسية الجدلية ميكانيكية فيورباخ، ومثالية هيجل، والفلسفة الوضعية التي تبوئ العلم مكانة كبرى. في حين، ترى العالم قائما على الصراع الجدلي، أساسه التناقضات الداخلية والخارجية، والتناقضات الكمية والكيفية. ويعني هذا إذا كانت الوضعية تقول بالنظام والتوازن والتكامل، فإن جدلية ماركس تقول بالصراع والتناقض الديالكتيكي. ومن ثم، فالحقائق ليست مطلقة أو نهائية، بل هي تحليل ملموس لموقف ملموس. علاوة على ذلك، فالماركسية، إلى جانب كونها فلسفة ومنهجية، فهي عمل وممارسة، أو كما يقول لينين دليل للعمل.وبهذا، يكون الباركسيس أو العمل أو الممارسة أفضل بكثير من النظريات المجردة. إذاً، فالعملي أكثر أهمية من النظري. ويؤكد ماوتسي تونغ هذه الفكرة بقوله:" إن ممارسة الإنسان هي وحدها مقياس الحقيقة. لأن المعرفة الإنسانية لاتثبت صحتها إلا حين يتوصل الإنسان إلى النتائج المقدرة سلفا بواسطة عملية الممارسة، إن عملية المعرفة تبدأ بالممارسة وتبلغ المستوى النظري بواسطة الممارسة، ومن ثمة ينبغي لها أن ترجع إلى الممارسة...إن مشكلة معرفة ما إذا كانت النظرية صحيحة، متفقة مع الحقائق الموضوعية، لاتحل تماما إلا بإعادة توجيه المعرفة العقلية إلى الممارسة الاجتماعية، وتطبيق النظرية على الممارسة للتحقق مما إذا كانت تستطيع أن تحقق النتائج المرتقبة..."[٨٥]

[٨٥] – محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٤.

ومن جهة أخرى، أهم شيء في المادية التاريخية هو منهجها الدياليكتيكي الذي يتحكم في الممارسة بالتعديل والتصحيح والتغيير. ومن ثم، فقوانين الديالكتيك المادي - حسب فردريك أنجلز(**Friedrich Engels**)[٨٦]- ثلاثة هي:

❶**قانون وحدة المتناقضات وصراعها.** بمعنى أن المتناقضات الجدلية توجد داخل الشيء الواحد، وأنه لايمكن الفصل بين الشيء وتناقضه، أو الفصل بين الأطراف المتناقضة عن بعضها البعض. كما أن أشياء العالم تتكون من المواد الجامدة والحية. وعلى الرغم من تنافر الضدين وتناقضهما فهما متلازمان جدليا، وهذا التناقض أو الصراع هو أساس التطور والنمو. ويقول لينين:" إن النمو هو صراع الأضداد". ومن ثم، فهناك نوعان من التناقضات: **تناقضات داخلية** تقع داخل الشيء الواحد، **وتناقضات خارجية** بمثابة صراع الشيء مع محيطه الخارجي. لذلك، فالتناقضات الداخلية أهم من الخارجية.وفي هذا، يقول ماوتسي تونغ:"يعتبر الديالكتيك المادي أن الأسباب الخارجية **هي شرط التبدل،** والأسباب الداخلية هي **أساس التبدل.**والأسباب الخارجية إنما تفعل فعلها عن طريق الأسباب الداخلية.فالبيضة تتبدل في درجة حرارة ملائمة فتصير كتكوتا، ولكن الحرارة لاتستطيع أن تحول الحجر إلى كتكوت، لأن أساس التبدل في الأول يختلف عنه في الثاني[٨٧]."

كما تميز المادية الجدلية بين التناقضات الداخلية والخارجية، تميز أيضا بين التناقض الأساسية والتناقضات الثانوية.فالتناقض الأساس هو الذي يقوم بالدور الحاسم والمؤثر في

---

[٨٦] - **فردريك إنجلز** (١٨٢٠-١٨٩٥م) فيلسوف ألماني ورجل صناعة، وضع أسس الماركسية مع صديقه كارل ماركس. نشر كتابه (**حالة الطبقة العاملة في إنجلترا**)، وأصدر مع ماركس بيانهما المعروف ببيان الحزب الشيوعي.

[٨٧] - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٥.

الصراع. في حين، يعد دور التناقض الثانوي مكملا وهامشيا. وفي هذا الصدد، يقول ماوتسي تونغ:" ثمة تناقضات عديدة في عملية تطور شيء معقد. ومنها تناقض هو بالضرورة التناقض الرئيسي الذي يحدد وجوده وتطوره، وجود التناقضات الأخرى أو يؤثر فيها.[٨٨]"

ويعني هذا أن التناقض الرئيسي (أ) قد يكون له دور كبير في فترة زمنية معينة إلى جانب التناقضات الثانوية (ب) و(ج). لكن مع تغير الظروف التاريخية والتطورية والنمائية، قد يصبح تناقض(ب) أكثر أهمية من تناقض (أ).

ومن ناحية أخرى، قد ينتج عن التناقضات صراع من نوع صراع الأضداد، مثل: صراع البورجوازية مع العمال ينتج عنه صراع الطبقات. وقد لاينتج عن تلك التناقضات أي صراع، مثل: التناقضات داخل الطبقة العمالية نفسها التي تختفي بالممارسة الثورية، وعملية النقد الذاتي.

❷ **قانون تحول الكم إلى كيف**: ويعني هذا أن التحولات الكمية قد تنتج عنها تحولات كيفية، مثل: غليان الماء في درجة معينة على مستوى الكم، ينتج عنه تحول كيفي بالانتقال من الماء إلى البخار. وقد يحدث التحول الكيفي إما بشكل مباغت ومفاجىء، وإما بشكل طفرة أو قفزة في شكل دفعة واحدة أو دفعات متعاقبة، وإما بشكل تدريجي. ومن ثم، فدلالة قانون تحول الكم إلى الكيف يعني" أن التزايد التدريجي في التغيرات التي تخلق الكم، والتي تكون أول الأمر ضعيفة غير مشاهدة، تؤدي عندما تصل درجة معينة، إلى تغيرات

[٨٨] – محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٥.

كيفية جذرية تختفي معها الكيفية القديمة لتحل محلها كيفية جديدة، ينتج عنها بدورها تغيرات كمية.[٨٩]"

ويعني هذا كله أن التراكم الكمي ينتج عنه تحول كيفي بصيغ متعددة ومختلفة ومتنوعة. ويقول ماركس:" إنه في مرحلة ما من مراحل التطور، يؤدي التغير البسيط في الكم الذي بلغ درجة معينة، إلى اختلافات في الكيفية.[٩٠] "

❸ **قانون نفي النفي**: يقصد بنفي النفي نقيض الأطروحة ونفيها. بمعنى أن الشيء له أطروحة (Thèse)، ونقيض(Antithèse)، وتركيب(Synthèse). فظهور الشيء الجديد من القديم يعتبر نفيا للقديم. ولكن هذا الجديد بدوره يصبح قديما، فيأتي جديد آخر ليصبح نفيا للنفي. ولابد من الاحتفاظ، أثناء عملية نفي النفي، بالجوانب الإيجابية في المنفي، وتفادي سلبياته؛ لأن عملية نفي النفي تساعد على النمو والتقدم والازدهار، وإلا أدى ذلك إلى التكرار والوقوف عند حدود دائرة مغلقة. ومن هنا، فالتاريخ، في المنظور الجدلي، يسير في خط مستقيم بشكل تصاعدي من الأدنى إلى الأعلى، في إطار تطور جدلي ديالكتيكي، يتصارع فيه القديم والجديد، ويتم هذا التقدم التاريخي في شكل حركة لولبية، ولكن تظهر من حين لأخرى بعض الحوادث التي تتخذ طابعا تكراريا، فنقول: إن التاريخ يعيد نفسه: لكن هذا لايؤثر في مسار التاريخ وتقدمه وتطوره إلى الأمام.

وقد صاغ ستالين أربعة قوانين في كتابه (**المادية الجدلية والمادية التاريخية**) عام ١٩٣٨م، حيث أضاف قانونا رابعا على الوجه التالي:

---

[٨٩] – محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٦.

[٩٠] – محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٦.

❶ قانون الترابط العام بين الظواهر؛

❷قانون الحركة والتطور في الطبيعة والمجتمع؛

❸قانون التحول من الكم إلى الكيف؛

❹قانون صراع المتناقضات.

بيد أن المفكرين الإيديولوجيين في الاتحاد السوفياتي عادوا، بعد وفاة ستالين، إلى قوانين إنجلز الثلاثة.

وخلاصة القول، يتبين لنا، مما سبق ذكره، أن السوسيولوجيا الماركسية مرتبطة بكارل ماركس من جهة، وأنجلز من جهة أخرى. وتؤمن السوسيولوجيا الماركسية بأهمية العمل وأسبقيته على الفكر النظري. وبالتالي، فالممارسة العملية أو البراكسيسية أساس تطور المجتمعات. كما أن الأساس المادي والاقتصادي والمجتمعي أهم من البنى الفوقية. ومن ثم، تنبني السوسيولوجيا الماركسية على المنهج الجدلي القائم على القوانين الثلاثة، ووحدة صراع المتناقضات، وقانون الكم والكيف، وقانون نفي النفي.

وما يلاحظ على هذه السوسيولوجيا أنها رؤية ثورية تقويضية وراديكالية أساسها التغيير الجدلي انطلاقا من المادية التاريخية، لكن يغلب عليها الطابع الميتافيزيقي، والرؤية الشعرية الحالمة، والطوباوية الخيالية، وانفصال النظرية عن الواقع، وفشل التنبؤات الماركسية في تحقيق غاياتها ومراميها وأهدافها البعيدة. والدليل على ذلك أن تحولت الدول الاشتراكية إلى دول رأسمالية أو دول اقتصاد السوق بدلا من تحولها إلى دول شيوعية.

الفصل الثاني:

النظريات السوسيولوجية المعاصرة

المبحث الأول: النظرية الصراعية

لايمكن استيعاب التصورات النظرية والمنهجية والعملية التي تقوم عليها المقاربة أو النظرية الصراعية (La théorie conflictualiste) إلا بالتركيز على المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم المقاربة الصراعية

تنبني المقاربة الصراعية على مفهوم الصراع والاختلاف حول السلطة والقوة. ومن ثم، فالمجتمع غير خاضع لمبدإ النظام والتوازن والانسجام كما يقول الوظيفيون (دوركايم، وبارسونز، وميرتون)، بل قائم على الصراع والاختلاف والتوتر. وفي هذا، يقول أنتوني

غيدنز، في كتابه(**علم الاجتماع**)، " يميل علماء الاجتماع الذين يطبقون نظريات الصراع إلى التأكيد على أهمية البنى في المجتمع مثلما يفعل الوظيفيون كما أنهم يطرحون نموذجا نظريا شاملا لتفسير عمل المجتمع.غير أن أصحاب النظريات الصراعية يرفضون تأكيد الوظيفيين على الإجماع، ويبرزون بدلا من ذلك أهمية الخلاف والنزاع داخل المجتمع، ويركزون بذلك على قضايا السلطة والتفاوت والنضال.ويميل هؤلاء إلى أن المجتمع يتألف من مجموعات متميزة تسعى إلى تحقيق أهدافها الخاصة. ووجود هذه المصالح المنفصلة يعني أن احتمال قيام الصراع بين هذه الجماعات يظل قائما على الدوام، وأن بعضها قد ينتفع أكثر من غيره من استمرار الخلاف. ويميل الملتزمون بنظريات الصراع إلى دراسة مواطن التوتر بين المجموعات المسيطرة والمستضعفة في المجتمع، ويسعون إلى فهم الكيفية التي تنشأ بها علاقات السيطرة وتدوم. ويعزو كثير من منظري الصراع آراءهم إلى ماركس الذي أكد في مؤلفاته على الصراع الطبقي، إلا أن بعضهم ينوهون بالأثر الذي تركه فيبر على توجهاتهم.ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه عالم الاجتماع الألماني **رالف دارندورف**، ففي واحد من أبرز مؤلفاته (**الطبقة والصراع الطبقي في المجتمع الصناعي** (١٩٥٩))، يرى دارندورف أن المفكرين الوظيفيين يقصرون دراستهم على جانب واحد من المجتمع – أي نواحي الحياة الاجتماعية التي يتجلى فيها الانسجام والتوافق. وما يعادل أهمية تلك الجوانب، أو يفرق أهمية، هو النواحي الأخرى التي يميزها الصراع والاختلاف.وينتج الصراع، كما يقول دارندورف، بشكل أساسي عن الاختلاف والتعارض بين مصالح الأفراد والجماعات على السواء.وقد اعتقد ماركس أن **اختلاف المصالح وقف على الطبقات**، غير أن دارندورف يعزوه بصورة أوسع إلى **الاختلاف على السلطة والقوة**.وفي جميع المجتمعات ينشأ الخلاف والنزاع بين

من يملكون السلطة من جهة، ومن يتم إقصاؤهم عنها من جهة أخرى. أي: بين الحكام والمحكومين."[٩١]

وبناء على ما سبق، ترتكز المقاربة الصراعية على التوجه الماركسي الجديد، وعلى أساس أن المدرسة هي فضاء للصراعات الطبقية والاجتماعية واللغوية والرمزية، أو هي فضاء للصراع حول السلطة والقوة كما يقول دارندورف. وتتبنى هذه المقاربة التصورات النقدية في ضوء مقترب ماركسي جديد. وخير من يمثل هذه المقاربة كل من بيير بورديو (Pierre Bourdieu)،وبودلو(Baudelot)، وإستابليت(Establet)، وبرنار لاهير(Bernard Lahire)، وكولانز (Collins)، وبازل برنشتاين (Basil Bernstein)...

وتنطلق هذه المقاربة من أن العلاقات الاجتماعية هي التي تتحكم في التوجيه المدرسي، وهي التي تساهم في تحقيق النجاح أو تكون وراء الإخفاق الدراسي. ومن ثم، فالأصل الاجتماعي عنصر مهم في التحليل السوسيولوجي، لكنه لايعتبر العنصر الوحيد في فهم الظاهرة التربوية وتفسيرها اجتماعيا. ومن ثم، فالمدرسة، في منظور هذه النظرية، مثل آلة لإعادة إنتاج اللامساواة الطبقية والاجتماعية.

وقد طرحت السوسيولوجيا التربوية، في سنوات الستين من القرن الماضي، سؤال اللامساواة، وكان سؤالا جوهريا، وأسال كثيرا من الحبر إلى يومنا هذا. أما قبل ذلك، فكان سؤال التنشئة الاجتماعية وإدماج الفرد في حضن المجتمع مع إميل دوركايم. ومن ثم، فسؤال اللامساواة المدرسية نتاج للامساواة الطبقية والاجتماعية. ومعنى هذا أن المدرسة تعبير عن الفوارق الفردية والطبقية والاجتماعية واللغوية والثقافية.فأبناء الأغنياء والطبقات المرموقة

[٩١] – أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٧٥.

يحصلون على معدلات مرتفعة، ويستفيدون من التعليم الجامعي. في حين، يحصل أبناء الطبقات الدنيا على معدلات ضعيفة، ويعانون من فوارق التحصيل والذكاء.ثم، لايستطيعون متابعة دراساتهم الجامعية، فيكتفون بالتوجيه المهني أو التقني. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن المدرسة الرأسمالية الطبقية تعيد لنا إنتاج الورثة بامتيازاتهم الطبقية والاجتماعية. بينما يفتقر أبناء الطبقة العمالية إلى الرأسمال الثقافي الذي يمتلكه أبناء الطبقة البورجوازية. ومن ثم، تمارس المدرسة الرأسمالية عنفا رمزيا ضد أبناء الطبقات الكادحة أو المسحوقة اجتماعيا. ومن ثم، فوظيفة المدرسة - حسب بيير بوردو وكلود باسرون — هي تحقيق اللامساواة الطبقية والاجتماعية.ومن هنا، فالمدرسة ليست محايدة أو موضوعية أو عادلة أو كونية، بل تخدم مصالح الطبقة السائدة أو قيم الفئة المهينة على الحكم ليس إلا.

وترى هذه المقاربة أن المدرسة لا تنتقي من هو أكثر ذكاء وقدرة وإنتاجا وإبداعا، بل من هو أكثر مطابقة ومسايرة لتمثلات الفئة الحاكمة.أي: تختار من ينفذ تعليمات الطبقة المالكة للسلطة، ويعيد إنتاج قيمها.

المطلب الثاني: أطروحة بيير بورديو وكلود باسرون

لقد تناول بيير بورديو مفهوم إعادة الإنتاج بالتحليل والدراسة والتقويم، حينما ركز اهتمامه السوسيولوجي على النظام التربوي الفرنسي مع صديقه جان كلود باسرون(Jean-Claude Passeron)، في كتابهما (**إعاة الإنتاج**)، منذ سنوات الستين من القرن

الماضي[92]، إذ كانت هذه الفترة مرحلة التطور والازدهار العلمي والمنهجي لسوسيولوجيا التربية.

ويمكن القول بأن بيير بورديو وكلود باسرون هما اللذان أعطيا ولادة ثانية لسوسيولوجيا التربية، وقد انطلقا من فرضية سوسيولوجية أساسية، تتمثل في كون المتعلمين لايملكون الحظوظ نفسها في تحقيق النجاح المدرسي. ويرجع هذا الاختلاف إلى التراتبية الاجتماعية، والتفاوت الطبقي، ووجود فوارق فردية داخل الفصل الدراسي نفسه. ومن ثم، فقد قادت الأبحاث السوسيولوجية والإحصائية بورديو وباسرون إلى استنتاج أساسي هو: أن الثقافة التي يتلقاها المتعلم في المدرسة الفرنسية الرأسمالية ليست ثقافة موضوعية أو نزيهة ومحايدة، بل هي ثقافة مؤدلجة تعبر عن ثقافة الهيمنة وثقافة الطبقة الحاكمة. ومن ثم، فليست التنشئة الاجتماعية تحريرا للمتعلم، بل إدماجا له في المجتمع في إطار ثقافة التوافق والتطبع والانضباط المجتمعي.وبالتالي، تعيد لنا المدرسة إنتاج الطبقات الاجتماعية نفسها عن طريق الاصطفاء والانتقاء والانتخاب. ومن ثم، فهي مدرسة اللامساواة الاجتماعية بامتياز.

ويعني هذا كله أن سوسيولوجيا التربية النقدية قد عرفت منحى مهما في سنوات الستين إلى غاية سنوات السبعين من القرن العشرين، فقد اتخذت بعدا علميا أكثر مما هو سياسي، بعد أن توسعت الهوة بين النظرية والتطبيق، أو بين المؤسسة التربوية والمجتمع، ولاسيما بعد تحول المدرسة الرأسمالية إلى فضاء للمنافسة والتطاحن والصراعات الاجتماعية والطبقية، أو تحولها إلى مؤسسة هيرارشية أو تراتبية طبقية، تنعدم فيها العدالة الاجتماعية الحقيقية، وتغيب فيها

---

[92] -Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, **Les héritiers: les étudiants et la cult*ure***, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Grands documents » (no 18), 1964, 183 p.

المساواة على مستوى الفرص والحظوظ، حيث يكون الفشل والإخفاق مآل أبناء الطبقات الشعبية. في حين، يكون النجاح حليف أبناء الطبقات الغنية وأبناء الطبقة الحاكمة.أي: أصبحت مدرسة فارقية بامتياز، أو مدرسة للانتقاء والاصطفاء الطبقي والتميز الاجتماعي.

وللتوضيح أكثر، ينطلق بورديو وباسرون من فكرة أساسية هي" أن المدرسة تعمل وفق تقسيم المجتمع إلى طبقات. وهي بذلك تكرس إعادة الإنتاج والمحافظة على الوضع القائم الذي أنتجها.وتبعا لهذا، فإن الأطفال، ومنذ البداية – قبل ولوجهم المدرسة– غير متساوين أمام المدرسة والثقافة. أي: غير متساوين في الرأسمال الثقافي (أي امتلاك المهارات اللغوية الملائمة التي تسهل عملية التواصل التربوي).ولكي تحافظ المدرسة على وظيفتها– إعادة الإنتاج– فهي تفرض معيارا ثقافيا ولغويا معينا، وهو أقرب إلى اللغة والثقافة الساريتين في الأسر البورجوازية منه في الأسر والطبقات الشعبية.إن هذا الإيتوس(Ethos).أي: النظام القيمي المستبطن بعمق، والذي هو لصالح الطبقات المسيطرة يؤدي إلى خلق نوع من الاستعداد أو الأبيتوس لدى الأفراد عن طريق العمل التربوي الذي يسعى أساسا لتشريب التعسف الثقافي المفروض من قبل الجماعة المسيطرة.

وهذا يعني أن طفل الفئة البورجوازية يعيش استمرارية وتكاملا بين ثقافة فئته وثقافة مدرسته، مما يسهل عليه عملية التوافق، إن لم يكن مسبقا متوافقا. ومن ثمة، يصبح وريثا للنظام المدرسي.

أما طفل الطبقة الدنيا، فهو يعيش قطيعة بين ثقافة فئته وثقافة مدرسته.مما يجعل هذه الأخيرة غريبة وبعيدة عنه.ولكي يتوافق دراسيا معها، عليه أن يتخلص من رواسب ثقافته،

ويتعلم طرائق جديدة في التفكير واللغة والسلوك.أي: أن يمر، حسب تعبير بيرنو (Perrnoud)، أولا بعملية الانحلال من الثقافة، ثم ثانيا بعملية المثاقفة.

وعلى العموم، فإن أطروحة بورديو وباسرون توضح أن الأهداف الضمنية للمدرسة تخدم التكامل بينها وبين الطبقة المسيطرة، مما يجعل أبناء هذه الأخيرة أطفالا ناجحين دراسيا. في حين، إن انعدام التكامل بين المدرسة والطبقة الدنيا، تبعا للأهداف نفسها، يجعل الفشل الدراسي يحصد ضحاياه ضمن أبنائها."[٩٣]

ويعني هذا أن السؤال الذي ركزت عليه سوسيولوجيا التربية، في سنوات الستين، هو سؤال اللامساواة المدرسية التي تعكس اللامساواة الطبقية والاجتماعية، وتعكس مدى اختلاف أبناء الطبقات العمالية عن أبناء الطبقات المحظوظة، واختلاف المستوى التعليمي الطويل الذي يرتاده أبناء الطبقات المحظوظة، والتعليم القصير الذي يكون من حظ أبناء الطبقات الدنيا، ولاسيما أبناء الطبقات العمالية وأبناء المهاجرين على حد سواء.لذا، يغلب النقد الماركسي الجديد على هذه السوسيولوجيا الستينية. والدليل على ذلك الثورة العارمة التي اشتعل أوارها في سنة ١٩٦٨م؛ بسبب المدرسة الرأسمالية التي كانت – فعلا– مدرسة طبقية بامتياز. ومن ثم، فقد كان الحل يتمثل في دمقرطة التعليم، وتحقيق المساواة الاجتماعية الشاملة، والحد من الفوارق الطبقية والمجتمعية، ومنع ممارسة العنف الرمزي ضد المتعلمين، وخلق مدرسة موحدة تحقق النجاح لجميع المتعلمين بدون تمييز أو انتقاء أو اصطفاء.

وعليه، يمكن اعتبار دراسات بورديو نقدا للدراسات الكلاسيكية حول سوسيولوجيا التربية؛ لأنها اعتمدت على المقاربة الماركسية النقدية الجديدة في دراسة المدرسة الفرنسية بصفة

---

[٩٣] – خالد المير وآخرون: <u>**أهمية سوسيولوجيا التربية**</u>، ص: ١٥-١٦.

خاصة، والمدرسة الرأسمالية بصفة عامة، على أساس أن المدرسة فضاء للتنافس والهيمنة والصراع الطبقي والمجتمعي.

ولم تقتصر نظرية إعادة الإنتاج عند بيير بورديو على ماهو تربوي فقط، بل اهتم كذلك بدراسة إعادة إنتاج الهيمنة الذكورية في المجتمع القبائلي التقليدي بالجزائر، في كتابه القيم (الهيمنة الذكورية/*La Domination masculine*)[٩٤].

---

[94] - Pierre Bourdieu, **La Domination masculine**, Paris, Le Seuil, 1998, coll. Liber, 134 p.

المطلب الثالث: أطروحة كولانز

يرى كولانز (Collins) أن الأفراد لايتم انتقاؤهم واصطفاؤهم على أساس القدرات الذكائية والتقنية والمعارف التحصيلية، بل على أساس الانتماء إلى الجماعة المسيطرة ثقافيا، بتمثل تصوراتها، واتباع قيمها. ومن ثم، يكمن الصراع في ضغط الجماعات الحاكمة على المشغلين بأن يعتمدوا على الشهادات في عمليات الانتقاء والاصطفاء، علاوة على معايير التبعية الثقافية والحزبية والإيديولوجية[٩٥]. و" من ضمن ما يؤخذ على هذه الأطروحة أنها انبنت فقط على بعض المعطيات المرتبطة بسياسة الانتقاء والاختيار، وبرواتب المقاولات الأمريكية؛ مما يصعب تعميمها على جميع الأنظمة.غير أنه، وعلى الرغم من هذا القصور، فقد استطاعت أن تبين وجها من وجوه مفارقات العلاقة بين التطور التربوي ومثيله الاجتماعي"[٩٦].

ويعني هذا أن كولانز يثبت أن الأصل الاجتماعي والطبقي له دور مهم في تحديد مصير الفرد.علاوة على انتماءاتهم الحزبية والسياسية والإيديولوجية.

المطلب الرابع: أطروحة بودلو وإستابلي

تتمثل أطروحة بودلو وإستابلي في كون المدرسة الرأسمالية تنقسم إلى قناتين: قناة التعليم الابتدائي ذات التوجه المهني، وقناة التعليم الثانوي والعالي ذات التوجه الاحترافي.ويترتب عن القناتين أن أبناء الطبقة العاملة يكتفون بالتعليم المهني القصير.في حين، يهتم أبناء البورجوازية بالتعليم العالي الطويل. وينتج عن هذا وجود صراع طبقي واجتماعي داخل المدرسة." وهكذا، يتضح أن أطروحة بودلو وإستابلي تتميز بالنقد العنيف والمتجذر للنظام

---

95 - R.Collins: **The Credential Society**, NewYork, Academic press, 1979.

٩٦- خالد المير وآخرون: نفسه، ص: ١٣-١٤.

التعليمي الرأسمالي(الفرنسي)، غير أن هذا النقد، كما يجمع جل الباحثين، يغلب عليه الطابع السياسي والإيديولوجي الذي طبع فترة الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، كما أنه تأثر بنمط التنظير الوظيفي، شأنه في ذلك شأن الثنائي بورديو وباسرون، ذلك أن أطروحتهما حول إعادة الإنتاج، وأطروحة القناتين لبودلو وإستابلي، ركزتا على وظيفة المدرسة من حيث هي وظيفة اصطفائية، تعطي الشرعية للتفاوت الاجتماعي، وتكرس الصراع بين الفئات الاجتماعية.إنها وظيفة مرتبطة عند الأولى بالجانب الاجتماعي-الثقافي، وعند الثانية بالجانب السياسي-الإيديولوجي."[٩٧]

وهكذا، يرتبط بودلو وإستابلي بأطروحة القناتين أو أطروحة التعليم المهني في مقابل التعليم الجامعي العام. فأبناء الطبقات المسحوقة اجتماعيا يختارون التعليم المهني ذي الأمد القصير، وأبناء الطبقة الحاكة يختارون التعليم الجامعي ذي الأمد الطويل.

المطلب الخامس: أطروحة بازل برنشتاين

انتشرت اللسانيات الاجتماعية في الولايات المتحدة الأمركية بشكل لافت للانتباه؛ بسبب تواجد الكثير من الجاليات الأجنبية. ومن ثم، فقد ارتبطت بمجال التربية والتعليم ارتباطا وثيقا، كما عند بازيل برنشتاين (Basil Bernstein) الذي تحدث عن شفرتين لغويتن اجتماعيين متقابلتين: لغة ضيقة ومفككة وضعيفة عند أبناء الفقراء، ولغة غنية وموسعة عند أبناء الأغنياء.وفي هذا الصدد، يقول عبد الكريم بوفرة:" انتبه برنشتاين إلى العلاقة المباشرة بين الإنتاجات اللغوية الواقعية وبين الوضعية الاجتماعية للمتكلمين أو الناطقين اللغويين. وانطلق من هذه الملاحظة لكي يصل إلى استنتاج عام، مفاده أن أبناء الشرائح الاجتماعية المتواضعة يعرفون نسب فشل دراسي أكبر من أولئك المنتمين إلى طبقات

[٩٧]- خالد المير وآخرون: نفسه، ص: ١٦-١٧.

اجتماعية مستقرة ماديا. ويتميز هذا التفاوت بالفرق بين نظامين لغويين اثنين: واحد ضيق، والآخر متسع...

ولمعرفة حجم الفرق بين النظامين أعلاه تم إخضاع تلاميذ المستويين الاجتماعيين المختلفين لتجربة مثيرة للاهتمام. فقد طلب منهم التعليق كتابة على مجموعة من الرسوم المتحركة الصامتة. فماذا كانت النتيجة؟

كان جواب الفئة الأولى (تلاميذ الطبقة الاجتماعية المتواضعة) على الشكل التالي:

" هم يلعبون بالكرة، قذف، تكسر الزجاج..."

بينما كان تعليق الفئة الثانية (تلاميذ الطبقة الغنية) بهذا الأسلوب:

" كان الأطفال يلعبون بالكرة، قذف واحد منهم الكرة، ومرت عبر النافذة، وكسرت الزجاج..."

ويكمن الفرق بين النظامين في شكل التعبير من الناحية اللغوية، أي من حيث قواعد النحو والتركيب أولا. ففي الحالة الأولى، نجد جملا قصيرة، تفتقر إلى ضمائر الربط مع معجم محدود جدا.لذا، يجد أولئك التلاميذ صعوبة كبرى في التعبير. فهم عاجزون عن التعلم، وعن رؤية العالم.

وهذا يعني أن التعلم والتنشئة الاجتماعية تنشأ في الأسرة، وليس في المدرسة."[٩٨]

---

[٩٨]-عبد الكريم بوفرة: **علم اللغة الاجتماعي، مقدمة نظرية**، مطبوع جامعي، جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، الموسم الجامعي٢٠١١-٢٠١٢م، ص: ٢٤-٢٥.

وعليه، فأطروحة بازل برنشتاين [٩٩] ذات طابع لغوي ولساني. بمعنى أن المدرسة فضاء للصراع اللغوي واللساني. فلغة أبناء الطبقة الوسطى والعليا تتسم بالخصوبة، والاسترسال، والمرونة، والترابط المنطقي والحجاجي. وتميل أيضا إلى التجريد، والترميز، والصورنة المنطقية. علاوة على استعمالها للجمل الطويلة التي تعج بالنعوت والأوصاف والمصادر المؤولة وأدوات الوصل والفصل.في حين، تتسم لغة أبناء الطبقة الدنيا باستعمال شفرة لغوية ضيقة ومحدودة ومشخصة حسيا.كما أنها لغة مفككة ومهلهلة، غير خاضعة لعمليات التحليل والتأليف المنطقي استقراء واستنتاجا.بيد أن هذه النظرية لايمكن تعميمها بشكل علمي ومنطقي.فثمة أبناء من الطبقة الفقيرة يستعملون اللغة بشكل حيوي، ويحققون درجات من النجاح والتقدم في مستواهم الدراسي، على الرغم من فقر بيئتهم الاجتماعية.كما أن المدرسة ليست دائما مكانا للصراع الطبقي والاجتماعي والسياسي واللغوي والإيديولوجي، بل يمكن أن تكون المدرسة فضاء للتعايش والتواصل والاستقرار.

وخلاصة القول، تتميز المقاربة أو النظرية الصراعية – أولا- بتجاوزها للنظرية الوظيفية النسقية التي تدافع عن نظام المجتمع وتوازنه وتماسكه بنية ونسقا ووظيفة. وثانيا، تؤمن بوجود صراع متنوع ومختلف ومتعدد المستويات يتحكم في التفاوتات المجتمعية. ومن ثم، فقد تأثر رواد هذه المقاربة الصراعية بالنظريات الماركسية الجدلية، وتصوراتها المادية التاريخية. وتتميز عن الماركسية التقليدية بطابعها النقدي، واستخدام آليات علمية وتجريبية وإحصائية في تحليل الظواهر المجتمعية، ولاسيما ظاهرة الإخفاق الدراسي الذي تعكس اللامساواة الطبقية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية واللغوية.

---

99 -Bernestein.B: **Langage et classes sociales**.Ed.De minuit, Paris, 1975.



المبحث الثاني: النظرية التفاعلية الرمزية

إذا كانت البنائية ترى أن المجتمع هو الذي يؤثر في الذات، فإن التفاعلية ترى، عكس ذلك، أن الذات هي التي تؤثر في المجتمع. بمعنى أن الناس هم الذي يؤسسون المجتمع بأفعالهم وتصرفاتهم وسلوكياتهم الواعية والهادفة. ويسمى هذا المنظور بالتفاعلية الرمزية؛ لأن الأفراد، في تواصلهم وتفاعلهم، يستخدمون الرموز والإشارات والعلامات والأيقونات والإيماءات. ومن ثم، تتخذ أفعالهم طابعا نسقيا زاخرا بالدلالات السيميائية والرمزية التي تستوجب الفهم والتأويل. وتعد اللغة أهم عنصر لدى هؤلاء، مادامت تؤدي دورا تواصليا ورمزيا.

وينطلق أنصار هذه النظرية التفاعلية الرمزية من أن المجتمع هو الذي يشكل الأفراد ويصنعهم، ولكن للفرد أيضا دور وفعل إبداعي في صنع هذا المجتمع بأفعاله الرمزية والتواصلية، كما يرى رائد هذه المدرسة وليام توماس (W.L.Thomas). ومن ثم، فهناك تفاعل متبادل بين الذات والمجتمع، مثل تفاعل المدرس مع التلميذ بشكل مزدوج.

هذا، وقد تبلورت التفاعلية الرمزية في أحضان مدرسة شيكاغو السوسيولوجية التابعة لجامعة شيكاغو. وقد تبلورت هذه المدرسة، في البداية، في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي لدراسة السلالات الإثنية والعرقية، ومشاكل المهاجرين، وانحراف الشباب في المدن الكبرى في الولايات المتحدة الأمريكية، باستخدام مختبرات اجتماعية، ومن أهم رواد هذه المدرسة ويليام توماس (William I. Thomas) وروبرت بارك (Robert E. Park).

وبعد ذلك، ظهر جيل جديد من الباحثين، بعد الأربعينيات من القرن الماضي، اهتموا بدراسة المؤسسات والأوساط المهنية والحرفية، وقد استخدموا مناهج كمية وكيفية، تاريخية

وبيوغرافية، ومناهج التحقيق والمعايشة المشتركة المستعملة في الأبحاث الأنتروبولوجية والإثنولوجية. وقد انصب اهتمام هذه المدرسة على معاني الأفعال لدى الأفراد، داخل الوضعيات المجتمعية التي يعيشونها. ومن أهم أنصار هذه المدرسة: إرفينغ كوفمان Erving Goffman)، وهوارد بيكر (Howard Becker)، وأنسيلم شتروس (Anselm Strauss)، وفريدسون (Freidson)، وإفريت هاوث (Everett Hughes)، وجورج ميد (George Mead)...

وقد اهتمت هذه المدرسة بدراسة المدن الحضرية، ودراسة المهاجرين، وعلم الإجرام، والشغل، والثقافة، والفن...

إذاً، ما مفهوم التفاعل الرمزي؟ وكيف تبلورت نظرية التفاعل الرمزي؟ وما المنهجية المعتمدة في ذلك؟ هذا ماسوف نستجليه في مطالبنا التالية:

المطلب الأول: مفهوم التفاعل الرمزي

يقصد بالتفاعل الرمزي ذلك التفاعل الذي يقوم بين الأفراد، ضمن نسق مجتمعي معين، ويظهر ذلك التفاعل في مجموعة من السلوكيات التي يقوم بها فاعل ما، في علاقة بالسلوك الذي يصدر عن الفاعل الآخر. وبتعبير آخر، تصدر عن الذوات المتبادلة مجموعة من الأفعال وردود الأفعال في تماثل مع بنية المجتمع. وتتخذ هذه الأفعال معاني ودلالات رمزية متنوعة تستلزم الفهم والتأويل. ويعني هذا أن إميل دوركايم كان يركز على الظواهر المجتمعية، ويتعامل معها من منظور وضعي وعلمي، دون أن يعير الفرد أدنى اهتمام؛ وذلك بأن الفرد نتاج المجتمع، ولادور له في تغيير المجتمع أو التأثير فيه، بل هو كائن منفعل ليس إلا. بيد أن مدرسة ماكس فيبر قد أعطت للفرد دورا مماثلا لدور المجتمع، إذ يؤثر الفرد في المجتمع، كما

يتأثر به. بل هناك علاقة تفاعلية بين الفرد وبنية المجتمع. ومن هنا، ركزت المقاربة التفاعلية الرمزية على أفعال الذوات أثناء عمليات التبادل والتواصل في حضن المجتمع، بهدف تحصيل المعاني الاجتماعية التي تعبر عنها تلك الأفعال والسلوكيات الرمزية.

علاوة على ذلك، فالعالم الذي تعيش فيه الذوات المتفاعلة هو عالم مادي ورمزي. وفي الوقت نفسه، يحمل دلالات اجتماعية وسيميائية. بمعنى أن الأفراد هم الذين يعطون للعالم دلالاته الرمزية بواسطة التجارب الفردية المعاشة. وليست كل الأفعال التي تصدر عن الذوات المتفاعلة اجتماعية، بل فقط الأفعال التي تحمل دلالات رمزية ومقاصد مباشرة وغير مباشرة أثناء التفاعل المجتمعي. أي: إن افعالنا وسلوكياتنا تحمل في طياتها قيما ومعاني رمزية يتشربها الفرد من المجتمع، وعلى أساس ما اكتسبه من اتجاهات وقيم وميول يتصرف بها مع الآخرين، ويتنبأ بتصرف الآخرين تجاهه.

وم هنا، تتخذ نظرية التفاعل الرمزي طبيعة لسانية وسيميائية، مادامت تتكىء على الإشارات والرموز والعلامات اللغوية. بمعنى أن هذه النظرية تهتم بماهو لساني ولغوي ودلالي. وفي هذا السياق، يقول جيدنز: " تعنى هذه المدرسة بالقضايا المتصلة باللغة والمعنى.ويزعم ميد أن اللغة تتيح لنا الفرصة لنصل مرحلة الوعي الذاتي، وندرك ذاتنا ونحس بفرديتنا.كما أنها تمكننا من أن نرى أنفسنا من الخارج مثلما يرانا الآخرون.والعنصر الرئيسي في هذه العملية هو الرمز.أي: الإشارة التي تمثل معنى أو شيئا آخر. والكلمات التي نستعملها للإشارة إلى أمور محددة هي، في واقع الأمر، رموز تمثل المعاني التي نقصدها.فكلمة الملعقة رمز نستعمله لوصف الأداة التي نستخدمها للحساء أو للأكل عموما.كما أن الرموز تشمل الإيماءات غير الشفوية وأشكال التواصل الأخرى.وثمة قيمة رمزية للتلويح لشخص ما

أو القيام بإيماءة ذات دلالات بذيئة.ويرى ميد أن البشر يعتمدون على رموز وتفاهمات ومواضعات مشتركة في تفاعل بعضهم مع بعض.ولأن البشر يعيشون في عالم زاخر بالرموز، فإن جميع عمليات التفاعل بين الأفراد تشتمل على تبادل الرموز.إن التفاعلية الرمزية توجه انتباهنا إلى تفصيلات التفاعلات الشخصية، والطريقة التي تتم بها هذه الترتيبات لإعطاء المعنى لما يقوله ويفعله الآخرون. وينوه منظرو هذه المدرسة بالدور الذي تؤديه هذه التفاعلات في خلق المجتمع ومؤسساته."[١٠٠]

ويعني هذا أن النظرية التفاعلية الرمزية تدرس التفاعل الاجتماعي الذي يحمل دلالات لسانية وسيميائية وإيحائية.

المطلب الثاني: نظرية التفاعل الرمزي

ترتبط نظرية التفاعل الرمزي بمدرسة شيكاغو، وقد استلهمت تصوراتها التفاعلية من براغماتية جون ديوي التي بدأها كل من شارلز بيرث ووليم جيمس، وطورها بشكل رئيسي ميد[١٠١]. وقد انصب اهتمام هذه المدرسة على الطبيعة الرمزية للحياة الاجتماعية، بالتركيز على المعاني والدلالات الرمزية التي تحملها أفعال الفاعلين داخل سياق اجتماعي معين. وبتعبير آخر، تنتج المعاني الاجتماعية عن عمليات التفاعل والتبادل الموجودة بين الفاعلين داخل النسق الاجتماعي أو في علاقة ببنية المجتمع. ومن ثم، فدور الباحث هو أن يحلل

[١٠٠]- أنطوني غيدنز: **علم الاجتماع**، ص: ٧٦-٧٧.

[١٠١]- آلان كولون: **مدرسة شيكاغو**، ترجمة: مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٢م، ص: ٢١.

أفعال الفاعلين المجتمعيين، برصد الدلالات والمعاني الرمزية التي تنتج عن تلك الأفعال المتبادلة، وتأويلها وفق تجارب الأفراد، ضمن نسق مجتمعي معين.

ومن هنا، فقد ارتبطت نظرية التفاعل الرمزي بجورج هربرت ميد، كما يبدو ذلك جليا في كتابه(**الفكر والذات والمجتمع من وجهة نظر السلوك الاجتماعي)** الذي نشره سنة ١٩٣٤م، ضمن منشورات جامعة شيكاغو، ولم يترجم إلى اللغة الفرنسية إلا في سنة ١٩٦٣م.لكن هذا المفهوم قد وظفه بلومر لأول مرة سنة ١٩٣٧م. " لقد فكر بلومر في سعيه للجمع بين المقاربة الفردية والمقاربة السوسيولوجية المجتمعية أن مفهوم الذات يمكن أن يؤدي هذا الدور، شريطة أن نعتبر الذات استبطانا للسيرورة الاجتماعية التي تتفاعل بواسطتها مجموعات من الأفراد مع بعضها بعضا. فيتعلم الفاعل كيفية تكوين ذاته وذوات الآخرين بفضل تفاعله مع الآخرين. ويمكن عندئذ اعتبار الفعل الفردي خلقا متبادلا لعدة ذوات تتفاعل فيما بينها.وهكذا، تكتسب الذوات معنى اجتماعيا، وتضحى ظواهر سوسيولوجية تشكل الحياة الاجتماعية. وسيتوجب على الدراسة السوسيولوجية – إذاً– تحليل السيرورات التي يوفق بها الفاعلون سلوكياتهم على أساس تفسيراتهم للعالم الذي يحيط بهم."[١٠٢]

ويحصر مفهوم التفاعل الرمزي عند أرنولد روس، في تفسيره لتصور ميد، في خمس فرضيات أساسية هي:

❶" نحن نعيش في محيط رمزي ومادي في آن واحد، ونحن الذين نضع معاني العالم ومعاني أفعالنا في هذا العالم بواسطة رموز.

---

[١٠٢]– آلان كولون: **مدرسة شيكاغو**، ص: ٢٣.



❷ بفضل هذه الرموز ذات المعنى التي يميزها ميد عن العلامات الطبيعية يكون بمقدورنا أن نحل محل الآخر؛ لأننا نشارك الآخرين الرموز نفسها.

❸نحن نتقاسم ثقافة مؤلفة من جملة من المعاني والقيم، وهي توجه معظم أفعالنا، وتتيح لنا على نحو واسع أن نتنبأ بتصرف الأفراد الآخرين.

❹ إن الرموز، وبالتالي، المعاني والقيم المرتبطة بها، ليست معزولة وتشكل جزءا من مجموعات معقدة يعرف الفرد إزاءها دوره، وهو التعريف الذي يدعوه ميد الأنا، والذي يتغير بحسب المجموعات التي يتعامل معها.في حين، إن أناه تمثل الإدراك الحسي الذي يكونه عن ذاته ككل. وقد وضح ميد هذا الفارق:" إن ضمير المتكلم أنا هو رد الجسم على مواقف الآخرين.في حين، إن الأنا هي جملة المواقف المنظمة التي أوليها للآخرين.وتشكل مواقف الآخرين الأنا المنظمة، ويكون عندئذ رد الفعل إزاء ذلك على أساس أنا".

❺ إن الفكر هو السيرورة التي من خلالها تدرس في بادىء الأمر الحلول الممكنة والمحتملة من زاوية الفوائد والأضرار التي يجنيها الفرد بالنسبة لقيمه قبل أن يختار هذه الحلول في نهاية الأمر.إنه نوع من الاستعاضة عن التصرف بوساطة تجارب وأخطاء.إن الفعل – إذاً– هو تفاعل مستمر بين أنا والأنا وسلسلة من المراحل التي تتبلور في نهاية الأمر في تصرف وحيد."[١٠٣]

وهكذا، يتبين لنا أن مدرسة شيكاغو السوسيولوجية هي التي اهتمت كثيرا بنظرية التفاعل الرمزي.

---

[١٠٣]- آلان كولون: **مدرسة شيكاغو**، ص: ٢٣-٢٤.

المطلب الثالث: منهجية التفاعل الرمزي

يستند التفاعل الرمزي إلى منهجية فردية ذاتية. بمعنى أن المقاربة التفاعلية الرمزية تعطي دورا كبيرا للفاعل ضمن بيئته الاجتماعية الطبيعية. وبتعبير آخر، يعتمد التفاعل الرمزي على استعراض تجارب الأفراد، بغرض فهم الدلالات الرمزية لأفعال الأفراد داخل السياق الاجتماعي، وما تتميز بها هذه الأفعال البينية من دلالات ومعان وحمولات رمزية. وبهذا، تتخطى المقاربة التفاعلية الرمزية السوسيولوجيا الدوركايمية القائمة على التفسير العلمي والوضعي، وترجيح كفة المجتمع على كفة الذات أو الفاعل. وفي هذا الصدد، يقول آلان كولون (Alain Goulon) في كتابه (**مدرسة شيكاغو**):" يجب أن نأخذ بالحسبان أن التفاعل الرمزي المتبادل، وللمرة الأولى في تاريخ علم الاجتماع، يمنح دورا نظريا للفاعل الاجتماعي كممثل للعالم الذي يحيط به. ومن ثم، تستخدم طرائق في البحث تعطي أولوية لوجهات نظر الفاعلين.إن الهدف من استخدام هذه الطرائق هو توضيح المعاني التي يستخدمها الفاعلون أنفسهم لبناء عالمهم الاجتماعي.وهنا، تقتضي المعرفة السوسيولوجية الاعتماد على تجربة الأفراد.وبخصوص التفاعل الرمزي المتبادل، لايمكن للمعرفة السوسيولوجية الواقعية أن تتكون عن طريق التقيد بمبادىء منهجية تسعى إلى استخراج المعطيات من سياقها لجعلها موضوعية. وسيكون المقصود، وعلى العكس من ذلك، دراسة الفاعل تبعا للواقع الاجتماعي الطبيعي الذي يعيش فيه. ينبغي على كل بحث في العلوم الاجتماعية الحرص على عدم تشويه العالم الاجتماعي، أو إخفاء الفاعليات المتبادلة التي ترتكز عليها كل حياة اجتماعية.ولهذا، يجب المحافظة على سلامة العالم الاجتماعي لكي يصبح بالإمكان دراسته، وأخذ وجهة نظر الفاعلين الاجتماعيين بالحسبان.إذ إن هؤلاء

يبنون عالمهم الاجتماعي من خلال المعاني التي يخصون بها الأشياء والأفراد والرموز التي تحيط بهم."[١٠٤]

ويعني هذا كله أن مدرسة شيكاغو تتبنى نظرية ماكس فيبر في دراسة الأفعال الاجتماعية، والتركيز على الفاعل الاجتماعي.

المطلب الرابع: تقويم النظرية التفاعلية الرمزية

وعلى الرغم من أهمية النظرية التفاعلية الرمزية في تناول قضية الأفعال الفردية من الناحية اللسانية والسيميائية والرمزية، والتركيز على عملية التفاعل أو عملية الفعل ورد الفعل، واستجلاء دلالاته الرمزية واللفظية والبصرية، في سياق تواصلي وتبادلي معين، فإن هذه النظرية " تتعرض للنقد لأنها تهمل القضايا الأوسع التي تتعلق بالسلطة وبالبنى في المجتمع، وبالطريقة التي يفرضان بها القيود على الفعل الفردي.[١٠٥]"

ويعني هذا أن التفاعلية الرمزية ذات طبيعة شكلية ليس إلا، ترصد التفاعلات الاجتماعية ذات الطابع اللغوي والرمزي والسيميائي، دون أن تتعمق في مواضيع سوسيولوجية معقدة، مثل: القوة، والسلطة، والظلم والفقر، واللامساواة، وتهميش السود في مجتمعات البيض، والصراع بين الطبقات الاجتماعية، إلخ...

---

[١٠٤]–آلان كولون: نفسه، ص: ٢٥.

[١٠٥] – أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٧٧.



وخلاصة القول، لقد ظهرت النظرية التفاعلية الرمزية في مدرسة شيكاغو، في منتصف القرن العشرين، وتنبني على فكرة أساسية هي أن المجتمع نتاج التفاعلات الفردية. وبعد ذلك، انتشرت النظرية في ربوع أوروبا. ومن هنا، فالنظرية التفاعلية رصد للعلاقات التفاعلية التي تجمع الأفراد بالأشياء أو الموضوعات التي تحمل معاني أو دلالات معينة.ومن ثم، تتحقق المعاني عبر عملية التفاعل بين الأفراد بعضهم البعض في علاقتهم بتلك الأشياء. ومن ثم، تتغير معاني تلك الأشياء حسب التأويلات التي يعطيها الأفراد لها.

وعلى العموم، تتخذ المدرسة التفاعلية الرمزية طابعا لسانيا وسيميائيا، وتذهب بنظرية الفعل الفيبرية إلى أوسع مدى، عندما تحلل مختلف التفاعلات اللغوية والرمزية والسيميائية بغية رصد دلالاتها الاجتماعية.

الفصل الثالث:

النظريات السوسيولوجية في فترة مابعد الحداثة

المبحث الأول: مفهوم مصطلح ما بعد الحداثة

تمتد فترة مابعد الحداثة (Post modernism) من سنة ١٩٧٠م إلى سنة ١٩٩٠م. ويقصد بها النظريات والتيارات والمدارس الفلسفية والفكرية والأدبية والنقدية والفنية

والسوسيولوجية التي ظهرت في فترة ما بعد الحداثة البنيوية والسيميائية واللسانية. وقد جاءت مابعد الحداثة لتقويض الميتافيزيقا الغربية، وتحطيم المقولات المركزية التي هيمنت قديما وحديثا على الفكر الغربي، كاللغة، والهوية، والأصل، والصوت، والعقل...وقد استخدمت في ذلك آليات التشتيت والتشكيك والاختلاف والتغريب. وتقترن مابعد الحداثة بفلسفة الفوضى والعدمية والتفكيك واللامعنى واللانظام. وتتميز نظريات ما بعد الحداثة عن الحداثة السابقة بقوة التحرر من قيود التمركز، والانفكاك عن اللوغوس والتقليد وماهو متعارف عليه، وممارسة كتابة الاختلاف والهدم والتشريح، والانفتاح على الغير عبر الحوار والتفاعل والتناص، ومحاربة لغة البنية والانغلاق والانطواء، مع فضح المؤسسات الغربية المهيمنة، وتعرية الإيديولوجيا البيضاء، والاهتمام بالمدنس والهامش والغريب والمتخيل والمختلف، والعناية بالعرق، واللون، والجنس، والأنوثة، وخطاب مابعد الاستعمار....

إذاً، ما مفهوم نظرية مابعد الحداثة؟ وماسياقها التاريخي والإبستمولوجي(المعرفي)؟ وما مرتكزات هذا المفهوم ومكوناته النظرية والتطبيقية والمنهجية؟ وما أهم النظريات التي رافقت مابعد الحداثة؟ وما إيجابيات مابعد الحداثة وسلبياتها؟

المطلب الأول: مفهوم (ما بعد الحداثة)

من المصطلحات الأكثر التباسا وإثارة، في فترة مابعد الحداثة، هو مصطلح (مابعد الحداثة) نفسه، حيث اختلف حوله نقاد ودارسو (مابعد الحداثة)؛ نظرا لتعدد مفاهيمه ومدلولاته من ناقد إلى آخر. بل نجد أن المعاني التي قدمت لمفهوم (مابعد الحداثة) متناقضة فيما بينها ومختلفة ومتداخلة، حتى أثير حول استخدام مفهوم مصطلح (مابعد الحداثة) نقاش مستفيض، إذ يعتبر من أهم المصطلحات التي" شاعت وسادت منذ الخمسينيات

الميلادية، ولم يهتد أحد بعد إلى تحديد مصدره: فهناك من يعيد المفردة إلى المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي عام ١٩٥٤م، وهناك من يربطها بالشاعر والناقد الأمريكي تشارلس أولسون في الخمسينيات الميلادية، وهناك من يحيلها إلى ناقد الثقافة ليزلي فيدلر، ويحدد زمانها بعام ١٩٦٥م. على أن البحث عن أصول المفردة أفضى إلى اكتشاف استخدامها قبل هذه التواريخ بكثير، كما في استخدام جون واتكنز تشابمان لمصطلح " الرسم مابعد الحداثي" في عقد ١٨٧٠م، وظهور مصطلح مابعد الحداثة عند رودولف بانفتز في عام ١٩١٧م."[١٠٦]

وقد تبين واضحا أن أفكار (مابعد الحداثة) مختلفة نسبيا عن مفاهيم الحداثة السابقة. وهناك من يرى أن أفكار (مابعد الحداثة) مختلفة جذريا عن أفكار الحداثة. ويعتقد"بعضهم أنه من الممكن اعتبار الكتاب والفنانين في مرحلة (ماقبل الحداثة) على أنهم مابعد الحداثيون، بالرغم من أن المفهوم لم يكن مصاغا آنذاك. وهذا أقرب إلى الجدل الذي يرى نظريات فرويد عن اللاوعي أنها موجودة مسبقا في الفكر الرومانسي الألماني. وقد ناقش الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (Habermas)أن مشروع الحداثة لم ينته أبدا بعد، حيث يواصل هذا المشروع سعيه لتحقيق أهدافه (وبهذا، يقصد هابرماس قيم تنوير العقل والعدالة الاجتماعية). ويعد مصطلح "مابعد الحداثة " (والكلمات المشابهة له) أيضا في نظر الكثيرين أنه يشير، بصفة عامة، إلى دور وسائل الإعلام في المجتمعات الرأسمالية في أواخر القرن العشرين. وأيا كان استخدامه المفضل، فمن الواضح أن نظرية تفسير التطورات الاجتماعية والثقافية عن طريق السرديات الكبرى لم تعد ممكنة أو مقبولة، وأنه لم يعد ممكنا للأفكار أن تكون مرتبطة ارتباطا وثيقا مع الواقع التاريخي. فكل شيء هو **النص والصورة**.

---

[١٠٦] – سعد البازعي وميجان الرويلي: **دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٠م، ص: ١٣٨.

وبالنسبة للكثيرين، يحاول العالم الذي يتم تصويره في فيلم(**الماتريكس**)، حيث نجد الحياة البشرية تقلد الآلات التي تسيطر عليها، إقناع المشاهد بعالم مابعد الحداثة، لإقناعه بكابوس **من عالم الخيال العلمي**، فهذا العالم هو بمنزلة استعارة أو مجاز عن حالة الإنسان الحالي."[١٠٧]

وهناك من الباحثين والدارسين من يربط (مابعد الحداثة) بفلسفة التفكيك والتقويض، وتحطيم المقولات المركزية الكبرى التي هيمنت على الثقافة الغربية من أفلاطون إلى يومنا هذا. وفي هذا الصدد، يقول دافيد كارتر (David karter)، في كتابه(**النظرية الأدبية**)،:"وتعبر هذه المواقف من "مابعد الحداثة" عن موقف متشكك بشكل جوهري لجميع المعارف البشرية، وقد أثرت هذه المواقف على العديد من التخصصات الأكاديمية وميادين النشاط الإنساني(من علم الاجتماع إلى القانون والدراسات الثقافية، من بين الميادين الأخرى). وبالنسبة للكثيرين تعد "مابعد الحداثة" عدمية على نحو خطير، فهي تقوض أي معنى للنظام والسيطرة المركزية للتجربة. فلا العالم ولا الذات لهما وحدة متماسكة"[١٠٨].

ومن ثم، فقد اعتمدت فلسفة (مابعد الحداثة) على التشكيك والتقويض والعدمية. كما اعتمدت على التناص واللانظام واللاانسجام، وإعادة النظر في الكثير من المسلمات والمقولات المركزية التي تعارف عليها الفكر الغربي قديما وحديثا. ومن ثم، تزعزع مابعد الحداثة- حسب دافيد كارتر-:" جميع المفاهيم التقليدية المتعلقة باللغة والهوية، إذ نسمع

[١٠٧] - ديفيد كارتر: **النظرية الأدبية**، ترجمة: باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٠م، ص: ١٣٠.

[١٠٨] - ديفيد كارتر: **النظرية الأدبية**، ص: ١٣١.

كثيرا من الطلاب الأجانب الذين يدرسون الأدب الإنكليزي ينعتون أي شيء لايفهمونه أو يعبرون عنه بمابعد حداثي. وكثيرا ماتكشف النصوص الأدبية في "مابعد الحداثة" عن غياب الانغلاق، وتركز تحليلاتها على ذلك. وتهتم كل من النصوص والانتقادات بعدم وضوح الهوية، وماهو معروف باسم" التناص": هو إعادة صياغة الأعمال المبكرة أو الترابط بين النصوص الأدبية."[١٠٩]

هذا، ويمكن الحديث، في إطار (مابعد الحداثة)، عن أربعة منظورات تجاهها، المنظور الفلسفي الذي يرى أن (مابعد الحداثة) دليل على الفراغ بغياب الحداثة نفسها، والمنظور التاريخي الذي يرى أن (مابعد الحداثة) حركة ابتعاد عن الحداثة أو رفضا لبعض جوانبها، والمنظور الإيديولوجي السياسي الذي يرى أن (مابعد الحداثة) تعرية للأوهام الإيديولوجية الغربية، والمنظور الإستراتيجي النصوصي الذي يرى أن مقاربة نصوص (مابعد الحداثة) لاتتقيد بالمعايير المنهجية، وليست ثمة قراءة واحدة، بل قراءات منفتحة ومتعددة.[١١٠]

المطلب الثاني: السياق الذي ظهرت فيه (مابعد الحداثة)

ارتبطت (مابعد الحداثة)، في بعدها التاريخي والمرجعي والسياقي، بتطور الرأسمالية الغربية مابعد الحداثية اجتماعيا، واقتصاديا، وسياسيا، وثقافيا. كما ارتبطت ارتباطا وثيقا بتطور وسائل الإعلام. كما جاءت مابعد الحداثة رد فعل على البنيوية اللسانية، والمقولات المركزية الغربية التي تحيل على الهيمنة والسيطرة والاسغلال والاستلاب. كما استهدفت (مابعد الحداثة) تقويض الفلسفة الغربية، وتعرية المؤسسات الرأسمالية التي تتحكم في العالم، وتحتكر

---

[١٠٩] – ديفيد كارتر: نفسه، ص: ١٣١.

[١١٠] – سعد البازعي وميجان الرويلي: **دليل الناقد الأدبي**، ص: ١٤٣.

وسائل الإنتاج، وتمتلك المعرفة العلمية. كما عملت (مابعد الحداثة) على انتقاد اللوغوس والمنطق عبر آليات التشكيك والتشتيت والتشريح والتفكيك.

هذا، وقد ظهرت (مابعد الحداثة) في ظروف سياسية معقدة، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، في سياق الحرب الباردة، وانتشار التسلح النووي، وإعلان ميلاد حقوق الإنسان، وظهور مسرح اللامعقول (صمويل بيكيت، وأداموف، ويونيسكو، وأرابال...)، وظهور الفلسفات اللاعقلانية، مثل: السريالية، والوجودية، والفرويدية، والعبثية، والعدمية... وقد كانت التفكيكية معبرا رئيسا للانتقال من مرحلة الحداثة إلى (مابعد الحداثة).

ومن ثم، فقد كانت (مابعد الحداثة) مفهوما مناقضا ومدلولا مضادا للحداثة. ولذلك، "احتفلت مابعد الحداثة بأنموذج التشظي والتشتيت واللاتقريرية كمقابل لشموليات الحداثة وثوابتها، وزعزعت الثقة بالأنموذج الكوني، وبالخطية التقدمية، وبعلاقة النتيجة بأسبابها، حاربت العقل والعقلانية، ودعت إلى خلق أساطير جديدة تتناسب مع مفاهيمها التي ترفض النماذج المتعالية، وتضع محلها الضرورات الروحية، وضرورة قبول التغيير المستمر، وتبجيل اللحظة الحاضرة المعاشة. كما رفضت الفصل بين الحياة والفن، حتى أدب "مابعد الحداثة" ونظرياتها تأبى التأويل، وتحارب المعاني الثابتة."[١١١]

هذا، وقد ظهرت (مابعد الحداثة) - أولا- في مجال التشكيل والرسم والعمارة والهندسة المدنية، قبل أن تنتقل إلى الفلسفة والأدب والفن والتكنولوجيا والسوسيولوجيا وباقي العلوم والمعارف الإنسانية. ولايمكن الحديث عن (مابعد حداثة) واحدة، بل هناك (مابعد حداثة)

---

[١١١] - سعد البازعي وميجان الرويلي: نفسه، ص: ١٤٢.

عامة و(مابعد حداثات) فرعية. وقد غزت نظرية(مابعد الحداثة) جميع الفروع المعرفية، كالأدب، والنقد، والفن، والفلسفة، والأخلاق، والتربية، وعلم الاجتماع، والأنتروبولوجيا، وعلم الثقافة، والاقتصاد، والسياسة، والعمارة، والتشكيل...

المطلب الثالث: مرتكزات (مابعد الحداثة)

تستند مابعد الحداثة، في ساحة الثقافة الغربية، إلى مجموعة من المكونات والمرتكزات الفكرية والذهنية والفنية والجمالية والأدبية والنقدية، ويمكن حصرها في العناصر والمبادىء التالية:

◆**التقويض**: تهدف نظرية (مابعد الحداثة) إلى تقويض الفكر الغربي، وتحطيم أقانيمه المركزية بالتشتيت والتأجيل والتفكيك. بمعنى أن (مابعد الحداثة) قد تسلحت بمعاول الهدم والتشريح لتعرية الخطابات الرسمية، وفضح الإيديولوجيات السائدة المتآكلة، باستعمال لغة الاختلاف والتضاد والتناقض.

◆ **التشكيك**: أهم ما تتميز به (مابعد الحداثة) هو التشكيك في المعارف اليقينية، وانتقاد المؤسسات الثقافية المالكة للخطاب والقوة والمعرفة والسلطة. ومن ثم، أصبح التشكيك آلية للطعن في الفلسفة الغربية المبنية على العقل والحضور والدال الصوتي. ومن هنا، فتفكيكية جاك ديريدا هي، في الحقيقة، تشكيك في الميتافيزيقا الغربية من أفلاطون إلى فترة الفلسفة الحديثة.

◆ **الفلسفة العدمية**: من يتأمل جوهر فلسفات مابعد الحداثة، فسيجدها فلسفات عدمية وفوضوية، تقوم على تغييب المعنى، وتقويض العقل والمنطق والنظام والانسجام. بمعنى أن فلسفات (مابعد الحداثة) هي فلسفات لاتقدم بدائل عملية واقعية وبراجماتية، بل هي فلسفات عبثية لامعقولة، تنشر اليأس والشكوى والفوضى في المجتمع.

◆ **التفكك واللاانسجام**: إذا كانت فلسفة الحداثة أو تيارات البنيوية والسيميائية تبحث عن النظام والانسجام، وتهدف إلى توحيد النصوص والخطابات، وتجميعها في بنيات كونية،

وتجريدها في قواعد صورية عامة، من أجل خلق الانسجام والتشاكل، وتحقيق الكلية والعضوية الكونية، فإن فلسفات (مابعد الحداثة) هي ضد النظام والانسجام، بل هي تعارض فكرة الكلية. وفي المقابل، تدعو إلى التعددية والاختلاف واللانظام، وتفكيك ماهو منظم ومتعارف عليه.

◆ **هيمنة الصورة:** رافقت (مابعد الحداثة) تطور وسائل الإعلام، فأصبحت الصورة البصرية علامة سيميائية تشهد على تطور مابعد الحداثة، ولم تعد اللغة هي المنظم الوحيد للحياة الإنسانية، بل أصبحت الصورة هي المحرك الأساس للتحصيل المعرفي، وتعرف الحقيقة. ولاغرو أن نجد جيل دولوز (**Gilles Deleuze**) يهتم بالصورة السينمائية، إذ يقسمها إلى الصورة – الإدراك، والصورة – الانفعال، والصورة – الفعل، ويعتبر العالم خداعا، كخداع السينما للزمان والمكان عن طريق خداع الحواس، ويبدو ذلك واضحا في كتابيه(**الصورة– الحركة**) (١٩٨٣م) و(**الصورة– الزمان**) (١٩٨٥م).

◆ **الغرابة والغموض:** تتميز (مابعد الحداثة) بالغرابة، والشذوذ، وغموض الآراء والأفكار والمواقف، فمازالت تفكيكية جاك ديريدا – مثلا– مبهمة وغامضة، من الصعب فهمها واستيعابها، حتى إن مصطلح التفكيك نفسه أثار كثيرا من النقاش والتأويلات المختلفة في حقول ثقافية متنوعة، وخاصة في اليابان والولايات المتحدة الأمريكية. كما أن فلسفة جيل دولوز معقدة وغامضة، من الصعب بمكان تمثلها بكل سهولة.

◆ **التناص:** يعني التناص استلهام نصوص الآخرين بطريقة واعية أو غير واعية. بمعنى أن أي نص يتفاعل ويتداخل نصيا مع النصوص الأخرى امتصاصا وتقليدا وحوارا. ويدل التناص، في معانيه القريبة والبعيدة، على التعددية، والتنوع، والمعرفة الخلفية، وترسبات

الذاكرة. وقد ارتبط التناص نظريا مع النقد الحواري لدى ميخائيل باختين(M.Bakhtine).

◆ **تفكيك المقولات المركزية الكبرى:** استهدفت (مابعد الحداثة) تقويض المقولات المركزية الغربية الكبرى، كالدال والمدول، واللسان والكلام، والحضور والغياب، إلى جانب انتقاد مفاهيم أخرى، كالجوهر، والحقيقة، والعقل، والوجود، والهوية... عن طريق التشريح، والتفكيك، والتقويض، والتشتيت، والتأجيل...

◆ **الانفتاح:** إذاكانت البنيوية الحداثية قد آمنت بفلسفة البنية والانغلاق الداخلي، وعدم الانفتاح على المعنى، والسياق الخارجي والمرجعي، فإن (مابعد الحداثة) قد اتخذت لنفسها الانفتاح وسيلة للتفاعل والتفاهم والتعايش والتسامح. ويعد التناص آلية لهذا الانفتاح، كما أن الاهتمام بالسياق الخارجي هو دليل آخر على هذا الانفتاح الإيجابي التعددي.

◆ **قوة التحرر:** تعمل فلسفات (مابعد الحداثة) على تحرير الإنسان من قهر المؤسسات المالكة للخطاب والمعرفة والسلطة، وتحريره أيضا من أوهام الإيديولوجيا والميثولوجيا البيضاء، وتحريره كذلك من فلسفة المركز، وتنويره بفلسفات الهامش والعرضي واليومي والشعبي.

◆ **إعادة الاعتبار للسياق والنص الموازي:** إذا كانت البنيوية والسيميائيات قد أقصت من حسابها السياق الخارجي والمرجعي، وقتلت الإنسان والتاريخ والمجتمع، فإن فلسفات (مابعد الحداثة)، قد أعادت الاعتبار للمؤلف والقارىء والإحالة والمرجع التاريخي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي، كما هو حال نظرية التأويلية، وجمالية التلقي، والمادية الثقافية، والنقد الثقافي، ونظرية مابعد الاستعمار، والتاريخانية الجديدة...

◆ **تحطيم الحدود بين الأجناس الأدبية:** إذا كانت الشعرية البنيوية تحترم الأجناس الأدبية، حيث تضع كل جنس على حدة تصنيفا وتنويعا وتنميطا، فتحدد لها قواعدها وأدبيتها التجنيسية، فإن (مابعد الحداثة) لاتعترف بالحدود الأجناسية، فقد حطمت كل قواعد التجنيس الأدبي، وسخرت من نظرية الأدب. ومن ثم، أصبحنا – اليوم- نتحدث عن أعمال أو نصوص أو آثار غير محددة وغير معينة جنسيا.

◆ **الدلالات العائمة:** تتميز نصوص وخطابات (مابعد الحداثة) عن سابقتها الحداثية بخاصية الغموض والإبهام والالتباس. بمعنى أن دلالات تلك النصوص أو الخطابات غير محددة بدقة، وليس هناك مدلول واحد، بل هناك دلالات مختلفة ومتناقضة ومتضادة ومشتتة تأجيلا وتقويضا وتفكيكا، كما يتضح ذلك جليا في المنظور التفكيكي عند جاك ديريدا. وبتعبير آخر، يغيب المعنى، ويتشتت عبثا في كتابات (مابعد الحداثة).

◆ **مافوق الحقيقة:** تنكر فلسفات مابعد الحداثة وجود حقيقة يقينية ثابتة، فجان بودريار – مثلا – ينكر الحقيقة، ويعتبرها وهما وخداعا، كما ذهب إلى ذلك نيتشه (Neitsze) الذي ربط غياب الحقيقة بأخطاء اللغة وأوهامها. بينما يربط بودريار الحقيقة بالإعلام الذي يمارس لغة الخداع والتضليل والتوهيم والتفخيم.

◆ **التخلص من المعايير والقواعد:** مايعرف عن نظريات (مابعد الحداثة)، في مجال الأدب والنقد، تخلصها من النظريات والقواعد المنهجية، إذ يسخر ميشيل فوكو من دارس ينطلق من منهجيات محددة يكررها دائما، ويحفظها عن ظهر قلب. لذا، فهو يرى النص أو الخطاب عالما متعدد الدلالات، يحتمل قراءات مختلفة ومتنوعة، كما يرفض ديريدا أن تكون له منهجية نقدية أدبية في شكل وصفة سحرية ناجحة لتحليل النص الأدبي؛حيث لا يوجد

المعنى أصلا مادام مقوضا ومفككا ومشتتا، فما هناك سوى المختلف من المعاني المتناقضة مع نفسها كما يقول جاك ديريدا.

المطلب الرابع: رواد نظرية (مابعد الحداثة)

من المعلوم أن ل(مابعد الحداثة) روادا ومنظرين وفلاسفة ونقادا، ونذكر من هؤلاء: جان بودريار، وجان فرانسوا ليوتار، وجاك ديريدا، وميشيل فوكو، وجيل دولوز...

الفرع الأول: جان بودريار

اشتهر الفيلسوف الفرنسي جان بودريار (**Jean Baudrillard**) (١٩٢٩-٢٠٠٧م) بنقده للتكنولوجيا الحديثة والإعلام. ومن ثم، فقد أدلى جان بوديريار بمجموعة من المفاهيم، كالحقيقة العائمة، ومافوق الحقيقة، والاهتمام بالخيال العلمي، والعناية بالعوالم الافتراضية غير المتحققة. ومن هنا، فقد انتقد العلاقة بين الدال والمدلول عند فرديناند دوسوسير، حيث أنكر - كجاك ديريدا - وجود معنى واضح، بل قال بالدلالات العائمة أو المعنى المغيب. ومن هنا، " فقد رفض التمييز بين المظاهر والحقائق الكامنة وراء هذه المظاهر. وبالنسبة له، انهارت أخيرا الفوارق بين الدال والمدلول.ولم تعد العلامات تشير إلى مدلولات بأي معنى معقول، حيث يتكون العالم الحقيقي من الدلالات العائمة. وقد شرح بوديار هذه الأفكار في عمله (**التظاهرات والمحاكاة**) (١٩٨١م)."[١١٢]

---

[١١٢]- ديفيد كارتر: نفسه، ص: ١٣٢.

هذا، وقد أنكر جان بودريار، مثل: الفيلسوف الألماني نيتشه، وجود الحقيقة مادامت ترتبط ارتباطا وثيقا باللغة والخطإ والظن والمبالغة المجازية والبلاغة التخييلية ووسائل الإعلام. ومن ثم، فقد قال بودريار بمفهوم (مافوق الحقيقة):" يتولد مفهوم مافوق الحقيقة، حيث يكون شيء ما حقيقيا فقط عندما يتحرك ضمن نطاق وسائل الإعلام. وتولد تكنولوجيات الاتصال في "مابعد الحداثة" الصور العائمة بشكل حر، حيث لايمكن لأحد أن يعيش أي تجربة إذا لم تكن بصيغة مشتقة. وقد أخذت تجربة العالم للعبث مكان أي ثقافة مميزة، وأصبح للعبث لهجة واحدة فقط: تلك التي تمتلكها الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد أصبحت كتابات بودريار (على سبيل المثال:(**إستراتيجيات فادحة**) و(**وهم النهاية**)) عدمية بشكل متزايد: فقد أصبحت العلامات بلا معنى بسبب تكرارها واختلافها اللذين لاينتهيان...وقد قادت آراؤه المتطرفة إلى العبارة الشهيرة- التي اجتذبت انتقادات قاسية- أن حرب الخليج عام ١٩٩١م لم تكن حقيقية، بل كانت حدثا إعلاميا:" إنها غير حقيقية، إنها حرب دون أعراض الحرب". وهذا ماقاد العديد للشك في أن بودريار نفسه قد ابتعد إلى مافوق الحقيقة، ولم يعد يسكن جسدا دنيويا. "[١١٣]

وعليه، فقد دفعه مفهوم مافوق الحقيقة إلى الاهتمام بالعوالم التخييلية والافتراضية. وفي هذا الصدد، يقول دافيد كارتر:"لايرى بورديار في حججه أي تفاصيل محددة عن السياقات الثقافية أو الاجتماعية. وليس في كتابة قصص الخيال العلمي والروايات الخيالية. وقد برهن بعضهم أيضا أن العديد من أفكاره قد استبقت في مثل هذه الأعمال. كتب بودريار نفسه مقالا يمدح كاتب الخيال العلمي ج. جي بالارد. وكما سبق الإشارة إليه وجدت رؤيته

[١١٣] - ديفيد كارتر: نفسه، ص: ١٣٣.

للعالم أصداء في السينما، وخصوصا في هذا النوع من الأفلام الذي يصبح فيه الواقع الافتراضي غير مميز عن العالم الحقيقي، وأيضا في مفهوم "السايبورغ"، وهو هجين من البشر والتكنولوجيا."[114]

الفرع الثاني: جان فرانسوا ليوتار

يعد المفكر الفرنسي جان فرانسوا ليوتار (Jean-François Lyotard) (١٩٢٤-١٩٩٨م) من أهم رواد مابعد الحداثة، فقد أنكر الحقيقة مثل: نيتشه، وخاصة في كتابه(**حالة مابعد الحداثة**) (١٩٧٩م). ففي هذا الكتاب، " يجادل ليوتار أن المعرفة لايمكنها أن تدعي أنها تقدم الحقيقة في أي معنى مطلق؛ لأنها تعتمد على ألاعيب اللغة التي هي دائما ذات صلة بسياقات محددة. وهنا، نجد أن ليوتار مدين بالفضل الكثير لنيتشه وفيتغنشتاين، حيث يدعي أن أهداف التنوير في تحرير الإنسان، وانتشار المنطق لم ينتج سوى نوع من العجرفة العلمية. وقد رفض يورغن هابرماس قبول هذا التقييم لمصير أهداف التنوير، حيث يعتقد أنها لاتزال قابلة للحياة."[115]

هذا، وقد ثار ليوتار على التمركز العقلي على غرار رواد الفلسفة التفكيكية (جاك ديريدا مثلا)، منتقدا هيمنته، واستغلاله، وانغلاقه، وسطوته على الفن والحياة، حيث "يقدم ليوتار ملاحظة في كتابه(**الخطاب والشخصية**) (١٩٧١م) بأن البنيوية قد تجاهلتها. فقد ميز ليوتار بين ما" يرى" ويفهم وهو البعد الثالث. أي: الشكل، وبين مايقرأ في النص ذي البعدين. ويناقش ليوتار مستشهدا بفوكو أن ما يعد تفكيرا عقلانيا من قبل المفكرين

---

[114] - ديفيد كارتر: نفسه، ص: ١٣٣.

[115] - ديفيد كارتر: نفسه، ص: ١٣٤.

الحداثيين هو، في الواقع، شكل من أشكال السيطرة والهيمنة. وبالنسبة لليوتار المستوى "الشكلي "، الذي يبدو أنه يضم ما يشبه الرغبة الجنسية عند فرويد أو قوة الرغبة، يكتسب معنى موحدا من خلال عمليات التفكير العقلاني، وينتقد ويزعزع ويقلق الفن، من جهة أخرى.أي: معنى من معاني الانتهاء والانغلاق."[١١٦]

وأهم مايطرحه جان فرانسوا ليوتار، في إطار (مابعد الحداثة) النقدية الأدبية، هو التخلص من القواعد النظرية والمعايير التطبيقية في لحظة الممارسة النقدية. بمعنى أن يتحرر النقد الأدبي من الالتزام بالقواعد المنهجية والمعايير المسبقة. وفي هذا النطاق، يقول دافيد كارتر:" وأحد تلميحات ليوتار عن (مابعد الحداثة)، وهو أمر هام بالنسبة للإجراءات التي اعتمدها النقد الأدبي، هو أن التحليل يجب أن يمضي قدما دون أي معايير محددة مسبقا، حيث يتم الكشف عن المبادىء والقواعد المنظمة في عملية التحليل."[١١٧]

الفرع الثالث: جاك ديريدا

يعد جاك ديريدا (Jacques Derrida) كذلك من أهم فلاسفة (مابعد الحداثة)، إذ اهتم بتفكيك الثقافة الغربية تشتيتا وتأجيلا، وتقويض مقولاتها المركزية بالنقد والتشريح بغية تعرية المؤسسات الغربية المهيمنة، وفضح الميثولوجيا البيضاء المبنية على الهيمنة والاستغلال والاستعمار والتغريب والإقصاء. ومن ثم، فقد ثار دريدا على مجموعة من المقولات البنيوية، كالمدلول والصوت والنظام والبنية، وغيرها من المفاهيم، ودعا إلى تعويض الصوت بالكتابة، كما ارتأى أن مدلول العلامة ليس مدلولا واحدا، بل هو عبارة عن مدلولات مختلفة، وأن

---

[١١٦] - ديفيد كارتر: نفسه، ص: ١٣٤.

[١١٧] - ديفيد كارتر: نفسه، ص: ١٣٤.

المعنى لايبنى على الإحالة المرجعية، بل على الاختلاف بين المدلولات المتناقضة.و لايحب ديريدا القواعد والتعاريف والمعايير والمنهجيات الثابتة. لذا، فالتفكيكية منهجية، وليست منهجية، لها خطوات، وليس لها خطوات، هي ما بين بين، بين الداخل والخارج. ما يهمها هو تفكيك الفكر والنص والخطاب، عبر آلية التشتيت والتقويض والهدم لبناء المعاني المختلفة والمتناقضة، والتشكيك في المسلمات اليقينية، ودحضها عن طريق النقد والتشريح والاختلاف.

هذا، وقد انتقد جاك ديريدا الميتافيزيقا الغربية التي تمثل الحضور واللغة والدال الصوتي. ومن ثم، قوض مجموعة من المفاهيم السائدة، مثل: الهوية، والجوهر، واللوغوس، والعلامة، والمدلول، والظاهرة، والنظام، والكلية، والعضوية، والجوهر، والذكاء، والحساسية، والواقعية، والحقيقة، واليقين، والثقافة، والطبيعة، والتمظهر، والخطإ، والكلام، ...

الفرع الرابع: ميشيل فوكو

يعتبر ميشيل فوكو(Foucault) كذلك من رواد (مابعد الحداثة)، وقد اهتم كثيرا بمفهوم الخطاب والسلطة والقوة، إذ كان يرى أن الخطابات ترتبط بقوة المؤسسات والمعارف العلمية. بمعنى أن المعارف في عصر ما تشكل خطابا يتضمن قواعد معينة يتعارف عليها المجتمع، فتشكل قوته وسلطته الحقيقية. وبتعبير آخر، إن لكل مجتمع قوته وسلطته، ويتم التعبير عن تلك السلطة بالخطاب والمعرفة، وهذا مايوضحه فوكو في كتابه (**نظام الخطاب** (١٩٧٠م). ويرى فوكو أن ثمة علاقة وثيقة بين المعرفة والقوة، وأن الخطاب حول الإنسان قديم، وقد أصبح الخطاب في القرن التاسع عشر خطابا حول الإنسان بامتياز. ويتأثر فوكو بنتشه حين يبين مدى ترابط المعرفة بالقوة وسلطة المجتمع، وأن الحقيقة قوة وسلطة. ومن ثم،

فقد قرأ المعرفة الإنسانية في ضوء تحليلات حفرية وجينيالوجية في علاقتها بالسلطة. كما ثار ميشيل فوكو على الفلسفة الغربية وتقسيماتها الكلاسيكية. بمعنى أنه قوض الأوهام الفلسفية، وارتأى أن من يمتلك العلم والمعرفة يمتلك السلطة. ويدرس فوكو، في كتابه **(المراقبة والعقاب)** (١٩٧٥م)، نظام السلطة باعتبارها مؤسسة مهيكلة ومنظمة، وجهازا للضبط والتأديب والعقاب. وهي كذلك تعبير عن المجتمع الليبرالي، وقد تأثر فوكو في ذلك بأعمال بنتهام (Bentham). وقد بين فوكو، في هذا الكتاب، أننا قد انطلقنا تاريخيا من مرحلة مراقبة الأجساد إلى مرحلة مراقبة العقول والسلوكات. ويعني هذا أن الدولة مبنية على قوة السلطة والتأديب والانضباط، ومراقبة الأفراد أجسادا وعقولا وسلوكيات. ومن هنا، فإن السجن –مثلا– نموذج لقوة السلطة الليبرالية وقوة الدولة وهيبتها. ويعني هذا أن فوكو يدعو إلى تحرير الإنسان من السلطة، وتخليصه من قوة الدولة المؤسساتية.

وعليه، يرتبط فوكو بفلسفة السلطة ارتباطا وثيقا، ويدافع عن حرية الذات، ويبين أن كل عصر ينتج خطابه المنظم والمهيمن. ومن ثم، يعلن نظام الخطاب حقيقة العالم، ويجسد معاييره اليقينية الثابتة.

هذا، ولقد اهتم فوكو كثيرا بتحليل الخطاب، ورفض التقيد بالمناهج الجاهزة، واستعمال آليات مكررة، واعتبرها بمثابة علبة للمفاتيح. فالنص منفتح ومتعدد، لايمكن قراءته قراءة أحادية فقط. ويعني هذا أن فوكو يؤمن بتعدد القراءات، واختلافها من ناقد إلى آخر. وقد اهتم أيضا بمواضيع جديدة كالجنوسة والنظريات الجنسية. وقد كان أكثر الكتاب والفلاسفة الفرنسيين تأثيرا في الثقافة الأنجلوسكسونية.

الفرع الخامس: جيل دولوز

اهتم جيل دولوز(**Gilles Deleuze**) بالتعددية، والانفتاح على الآخر إدراكا وتفاعلا، إذ اعتبر الفلسفة خطابا قائما على التعددية. ومن ثم، فقد انتقد الهوية وفلسفة الواحد والتطابق. كما انتقد دولوز مجموعة من الفلاسفة، كدافيد هيوم، وبرجسون، وليبنز، وسبينوزا. وخصص الأنطولوجيا بدراسات فلسفية عميقة. وقد سخر فلسفته منطلقا لفهم الأدب والفن والسياسة. وبعد ذلك، تحدث عن الحقل الاجتماعي، وصاغ أنطولوجية ملموسة للفعل والحدث. وقد آمن جيل دولوز بالتعددية والاختلاف، بعد أن تأثر في ذلك بأطروحات برغسون (Bergson) الحدسية حول الديمومة والزمان والمحايثة والتعددية. وقد اهتم دولوز بفلسفة التأسيس في كتابه (**الاختلاف والتكرار**)، وتحدث عن التعددية في إطار الاختلاف، والتعددية- كما هو معلوم – نقيض فلسفة الهوية. ومن ثم، يربط فلسفة التأسيس بالديمقراطية كفضاء لتحقيق الاختلاف، ويعتبر الديموقراطية النظام المناسب للتطور الحالي للمجتمع. وبالتالي، ففكر التأسيس والاختلاف هو فكر يناقض فكر الهوية والوحدة والإقصاء والتغريب.

المطلب الخامس: أهم نظريات (مابعد الحداثة)

ثمة مجموعة من النظريات الأدبية والنقدية والثقافية والسوسيولوجية التي رافقت مرحلة (مابعد الحداثة)، مابين سنوات السبعين والتسعين من القرن العشرين. وفي هذا الصدد، يمكن الإشارة إلى التأويلية، ونظرية التلقي أوالتقبل، والنظرية التفكيكية، والنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ونظرية النقد الثقافي، والنظريات الثقافية، والنظرية الجنسية، ونظرية الجنوسة، والنظرية التاريخانية الجديدة، والنظرية العرقية، والنظرية النسوية، والنظرية الجمالية الجديدة، ونظرية مابعد الاستعمار، ونظرية الخطاب (ميشيل فوكو)، والمقاربة التناصية، والمقاربة التداولية، والمقاربة الإثنوسينولوجية، والمقاربة المتعددة الاختصاصات، والفينومينولوجيا، والنقد البيئي، والنقد الجيني، والنقد الحواري، والمادية الثقافية، وسيميوطيقا التأويل، وسيميوطيقا الأهواء...

هذا، وقد ظهرت النظرية الإسلامية في الحقل الثقافي العربي في الفترة نفسها التي ظهرت فيها نظريات (مابعد الحداثة)، في مجالات النقد والأدب والفن، لكن حداثتها تكمن في دعوتها إلى النظام والانسجام والاعتدال والوضوح، والانطلاق من الثقافة الربانية، واستلهام التصور الإسلامي في الأدب والنقد وجودا ومعرفة وقيمة. وبالتالي، فهي نظرية أخلاقية متوازنة تهدف إلى البناء، والتأسيس، والتنوير، وتحرير الإنسان من الأوهام الإيديولوجية، وإنقاذه من الضلالة والوثنية والعبثية. كما أنها نظرية لاتؤمن بفلسفات التقويض والتشتيت والاختلاف. وتسعى جاهدة للتعمير، والتغيير، وتخليق الإنسان على أسس أخلاقية صحيحة مستمدة من المصدر الرباني اليقيني.

المطلب السادس: تقييم تجربة (مابعد الحداثة)

من المعلوم أن لنظرية (مابعد الحداثة) إيجابيات وسلبيات كباقي الظواهر والنظريات الثقافية، وباقي المناهج النقدية الأدبية. ومن ثم، لايمكن الحديث عن الكمال والتمام في العلوم الإنسانية إطلاقا؛ لأن الأفكار والمناهج والتصورات تتناسخ وتتناسل وتتوالد تناصا وتقويضا وتفكيكا و تأجيلا وتشتيتا. ومن إيجابيات (مابعد الحداثة) أنها حركة تحررية تهدف إلى تحرير الإنسان من عالم الأوهام والأساطير، وتخليصه من هيمنة الميثولوجيا البيضاء. كما تعمل فلسفات (مابعد الحداثة) على تقويض المقولات المركزية للفكر الغربي، وإعادة النظر في يقينياتها الثابتة بالتقويض والتشكيك والتشتيت والتشريح والهدم، والهدف من ذلك هو بناء قيم جديدة. ومن جهة أخرى، حاربت ثقافة النخبة والمركز، فاهتمت بالهامش والثقافة الشعبية، ثم انتقدت الخطابات الاستشراقية ذات الطابع الاستعماري بالنقد والتفكيك والتحليل. كما آمنت نظرية مابعد الحداثة بالتعددية والاختلاف وتعدد الهويات، وأعادت الاعتبار للسياق والإحالة والمؤلف والمتلقي، كما هو حال الهيرمينوطيقا وجمالية التلقي. واهتمت كذلك بالتناص والاختلاف اللوني والجنوسي والعرقي، وعملت على إلغاء التحيزات الهرمية والطبقية، واحتفت بالضحك، والسخرية، والقبح، والمفارقة والغرابة. واعتنت كذلك بالعرضية، والهامش، والمدنس، وانزاحت عن الأعراف والقوانين والقيم الموروثة. واستسلمت للغة التشظي والتفكك واللانظام، ونددت بالمفاهيم القمعية القسرية وسلطة القوة...

بيد أن من أهم سلبيات ما بعد الحداثة اعتمادها على فكرة التقويض والهدم والفوضى، إذ لاتقدم للإنسان البديل الواقعي والثقافي والعملي، فمن الصعب تطبيق تصورات (مابعد

الحداثة) واقعيا لغرابتها وشذوذها. و"بذلك، استهلكت (مابعد الحداثة) قدرتها الإستراتيجية الفعالة في إبراز التحيزات المجحفة، دون أن يكون لها موقف أخلاقي أو سياسي أو اجتماعي. ويعجب المرء من المفارقة بين قوتها العدائية ضد التحيزات والنهاية المحايدة التي تنجم عن مثل هذه الحرب الضروس. ولعل مثل هذه النهاية هي التي دعت الكثير إلى توجيه أصابع الاتهام. فهناك من يقول: إن هذه السمة ذاتها هي التي تجعل "مابعد الحداثة" متواطئة مع الأشكال الشمولية القمعية التي تسعى إلى الهيمنة والسيطرة والظلم الاجتماعي الاقتصادي. لاغرو والحالة هذه أن تدخل "مابعد الحداثة" مجال العلوم الإنسانية حديثا جدا، وحتى هذا الدخول لم يتسم بالفعالية نفسها التي عرفتها في الفن والأدب والموسيقا والاستعراضات المسرحية وغيرها من مشارب الحياة اليومية التي لايترتب عليها اتخاذ قرارات حاسمة تمس حياة الإنسان مباشرة. ولعل المفارقة القارة التي تجعلها عاجزة هي معاداتها للثنائية الضدية، إذ إن التضاد أساس المعرفة وأساس التحيز، وبدون التضاد لايمكن معرفة ما إذا كان توجه ما أفضل من غيره. ولذلك، فإن دفاع "مابعد الحداثة" عن الهامش جعلها تتقمص خصائصه، إذ انقلب على أهميتها، فأصبحت هامشية لا تغير من الواقع شيئا. وككل هامشي، أصبحت "مابعد الحداثة" تتمنى أن يتحقق الوئام فجأة، فتسود العدالة، وتختفي الطبقية الهرمية، ويختلط المركز بالهامش، وتلغى الفوارق من غير تحيز أو غاية. هذه هي الطوباوية التي تحلم بها كل المثاليات: حداثية كانت أو مابعد حداثية."[١١٨]

ويلاحظ أن نظرية (مابعد الحداثة) تقوض نفسها بنفسها؛ نظرا لطابعها الفوضوي والعدمي والعبثي. وفي هذا السياق، يقول دافيد كارتر:" وقد اجتذبت (مابعد الحداثة) نقدا إيجابيا وسلبيا على حد سواء. فيمكن أن ينظر إليها على أنها قوة محررة إيجابية تزعزع استقرار

---

[١١٨] سعد البازعي وميجان الرويلي: نفسه، ص: ١٣٨.

الأفكار المسبقة عن اللغة وعلاقتها بالعالم، وتقوض جميع لغات الذات التي تشير للتاريخ والمجتمع. ولكن تعد حقبة "مابعد الحداثة" أيضا أنها تقوض افتراضاتها الخاصة، وتحجب جميع التفسيرات المترابطة. وبالنسبة للكثيرين تعد غير مؤثرة وغير ملتزمة من الناحية السياسية. وأحد الأنواع الأدبية الشائعة التي تمكن من الاعتراف الآني، وتفكك الأنماط الأدبية التقليدية. يحطم كتاب الحداثة الحدود بين الخطابات المختلفة، وبين القصص الخيالية وغير الخيالية، وبين التاريخ والسيرة الذاتية (ومثال ساطع على ذلك هو كتابات و.ج.سيبالد)."[١١٩]

وهكذا، يتضح لنا أن فلسفة (مابعد الحداثة) لها قيم إيجابية وقيم سلبية، بيد أن مايهم الإنسان في واقعه العملي هو التأسيس والتأصيل، وليس التفكيك والتقويض، مع السعي الجاد إلى البناء الهادف، بدل الانغماس في عوالم افتراضية عبثية وعدمية وفوضوية.

وخلاصة القول، نستنتج، مما سبق ذكره، أن فلسفات (مابعد الحداثة) عبارة عن معاول للهدم والتقويض والتفكيك، وتعمل جاهدة على تحرير الإنسان من المقولات المركزية التي تحكمت في الثقافة الغربية لأمد طويل فلسفيا وأنطولوجيا ولسانيا، مع تخليصه من الميثولوجيا الغربية القائمة على الهيمنة، والاستغلال، والاستلاب، والتعليب، والتغريب، عن طريق التسلح بمجموعة من الآليات الفكرية والمنهجية، كالتشكيك في المؤسسات الثقافية الغربية، وفضح أوهامها الإيديولوجية، وتعرية خطاباتها القمعية المبنية على السلطة والقوة والعنف، وإدانة خطابها الاستشراقي الاستعماري (الكولونيالي)، ومحاربة التمييز العرقي واللوني والجنسي والثقافي والطبقي والحضاري.

---

[١١٩] – ديفيد كارتر: نفسه، ص١٤٤.

بيد أن ل(مابعد الحداثة) كذلك عيوبها الخطيرة. ومن أهم هذه العيوب أنها نظرية عبثية وفوضوية وعدمية وتقويضية، تساهم في تثبيت أنظمة الاستبداد والقمع والتنكيل، وتجعل من الإنسان كائنا عبثيا فوضويا لاقيمة له في هذا الكون المغيب، يعيش حياة الغرابة والشذوذ والسخرية والمفارقة، ويتفكك أنطولوجيا في هذا العالم الضائع بدوره تشظيا وضآلة وانهيارا وتشتيتا.

المبحث الثاني: النظرية النقدية

تعد النظرية النقدية من أهم النظريات التي انتعشت في فترة (مابعد الحداثة) في ألمانيا، وإن كانت هذه النظرية قد تبلورت في فترة مبكرة، في ثلاثينيات القرن العشرين، في مدرسة فرانكفورت، وتجسدت في عدة ميادين ومجالات معرفية، كالفلسفة، وعلم الاجتماع، والسياسة، والفن، والنقد الأدبي. بيد أن هذه المدرسة قد أخذت طابعا فكريا مغايرا منذ السبعينيات من القرن العشرين، وانضم إليها مثقفون آخرون سعوا إلى إغنائها نظريا وتطبيقيا.

ومن ثم، فقد تحولت النظرية عند مارتن جاي (M.Jay)"من (نادي ماركس) قبل هجرتها من فرانكفورت، إلى (نادي ماكس) بعد عودتها، وحيث هناك في المهجر، فقد الحرف(R) الذي تبدأ به كلمة الثورة (Revolution)"[١٢٠]. ويعني هذا انتقال مدرسة فرانكفورت من أفكار ثورية ماركسية إلى أفكار متطورة في عهد ماكس هوركايمر، حيث تم التركيز على الفلسفة أكثر من التركيز على التاريخ والاقتصاد كما كان في السابق. ومن ثم، فقد استهدفت النظرية النقدية تقويض الثقافة البورجوازية الرأسمالية الاستهلاكية. وعليه، فهدف

---

[١٢٠] – توم بوتومور: **مدرسة فرانكفورت**، ص: ١٣.

النظرية النقدية هي تغيير المجتمع على جميع المستويات والأصعدة، وتحقيق التحرر البشري، والمؤالفة بين النظرية والممارسة، والجمع بين المعرفة والغاية، والتوفيق بين العقل النظري والعقل العملي، والمزاوجة بين الحقيقة والقيمة. علاوة على ذلك، فقد كانت النظرية النقدية بمثابة تجديد نقدي للنظريات الماركسية والراديكالية.

هذا، ويمكن التمييز بين فترتين في النظرية النقدية أو مدرسة فرانكفورت: فترة الريادة من الثلاثينيات إلى أواخر الستينيات، وهي فترة هوركايمر، وماركوز، وأدورنو، وفروم...، وفترة التجديد من بداية السبعينيات إلى سنوات الثمانين من القرن الماضي، وهي فترة يورجين هابرماس، وألفرد شميدت، وكلاوس أوفي، وألبرخت فيلمر... وقد احتفظت النظرية النقدية الجديدة ل(مابعد الحداثة) باهتمامها الخاص بفلسفة العلوم الاجتماعية ونقد الإيدولوجيا.

المطلب الأول: مفهوم النظرية النقدية

يقصد بالنظرية النقدية تلك النظرية التي كان ينطلق منها رواد مدرسة فرانكفورت في انتقادهم للواقعية الساذجة المباشرة، فالنظرية النقدية تهتم بنقد النظام الهيجلي، ونقد الاقتصاد السياسي، والنقد الجدلي. وتهدف هذه النظرية إلى إقامة نظرية اجتماعية متعددة المصادر والمنطلقات، كالاستعانة بالماركسية، والتحليل النفسي، والاعتماد على البحوث التجريبية. وبتعبير آخر، فالنظرية النقدية هي تجاوز للنظرية الكانطية، والمثالية الهيجيلية، والجدلية الماركسية، فهي نقض للواقع، ونقد للمجتمع بطريقة سلبية إيجابية. ويعني هذا، بشكل آخر، أن نقد متناقضات المجتمع، ليس فعلا سلبيا، بل هو فعل إيجابي في منظور مدرسة فرانكفورت. ويرتبط مفهوم(النظرية النقدية) بعنوان كتاب هوركايمر(**النظرية التقليدية والنظرية النقدية**) (١٩٣٧م)، وقد جمع فيه صاحبه مجمل التصورات التي عرف

بها أصحاب مدرسة فرانكفورت، سواء النظرية منها أم التطبيقية، كما ضمنه مجمل المقترحات التي كانوا يؤمنون بها لإنقاذ الأدب وتصحيحه. ومن ثم، فالنظرية النقدية هي تجاوز للنظريات الوضعية التي كانت ترفض التأملية الانعكاسية منهجا في التعامل مع الموضوع المرصود. ومن جهة أخرى، فقد استهدفت النظرية النقدية تنوير الإنسان الملتزم تنويرا ذهنيا وفكريا، وتغييره تغييرا إيجابيا، بعد أن حررته من ضغوطه الذاتية، عن طريق نقد المجتمع بتعريته إيديولوجيا[١٢١].

وعليه، فالنظرية النقدية عند هوركايمر هي" ما تعبر عنه الاتجاهات الوضعية في نظريتها للنشاط البشري على أنه شيء أو موضوع خارجي داخل إطار من الحتمية الميكانيكية، على حين ترفض النظرية النقدية النظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء، ومن ثم ترفض طابع الحياد الذي تتسم به الوضعية، وتحاول في المقابل أن تطرح فكرا لايفصل بين النظرية والممارسة.

وقد فهم هوركايمر، ومعه فلاسفة فرانكفورت، الماركسية على أنها العلم النقدي للمجتمع. وبالتالي، فمهمة الفلسفة هي متابعة العملية النقدية، والتحري عن أشكال الاغتراب الجديدة. وقد أخذت مساهمته الخاصة شكل تحليل نقدي للعقل. فلئن يكن العقل قد صاغ في الماضي مثل العدالة والحرية والديمقراطية، فإن هذه المثل حل بها الفساد في ظل هيمنة البورجوازية التي أدت إلى تحلل حقيقي للعقل. ومن هنا، بدت الحاجة إلى نظرية نقدية جدلية تستطيع أن تتعقل اغتراب العقل بالذات."[١٢٢]

---

١٢١ – انظر: سعد البازعي وميجان الرويلي: نفسه، ص: ٢٠٠.

١٢٢ – توم بوتومور: نفسه، ص: ٢٠٦.

ونفهم من هذا أن النظرية النقدية ظهرت رد فعل على المثالية الألمانية، وكذلك رد فعل على الوضعية التجريبية التي كانت تدرس الظواهر الاجتماعية دراسة علمية موضوعية، بربط المسببات بالأسباب في إطار تصور آلي ميكانيكي. ومن هنا، فالنظرية النقدية هي قراءة نقدية للعقل الجدلي ليس بالطريقة الكانطية، بل في ضوء رؤية ماركسية واقعية جدلية. ومن ثم، تعمل النظرية النقدية على نقد الواقع الاجتماعي، وتقويض تصوراته الإيديولوجية الليبرالية، والبحث عن تجليات الاغتراب الذاتي والمكاني، سواء في النصوص والخطابات أم في واقع الممارسة. وتهدف النظرية النقدية حسب هوركايمر إلى تحقيق مهام ثلاث:" أولها، الكشف في كل نظرية عن **المصلحة الاجتماعية** التي ولدتها وحددتها، وهنا يتوجه هوركايمر، كما فعل ماركس، إلى تحقيق الانفصال عن المثالية الألمانية، ومناقشتها في ضوء المصالح الاجتماعية التي أنتجتها.والمهمة الثانية للنظرية النقدية عنده، هي أن تظل هذه النظرية على وعي بكونها لاتمثل مذهبا خارج **التطور الاجتماعي التاريخي**. فهي لاتطرح نفسها باعتبارها مبدأ إطلاقيا، أو أنها تعكس أي مبدإ إطلاقي خارج صيرورة الواقع. والمقياس الوحيد الذي تلتزم به هو كونها تعكس **مصلحة الأغلبية الاجتماعية** في تنظيم علاقات الإنتاج بما يحقق تطابق العقل مع الواقع، وتطابق مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة. أما المهمة الثالثة، فهي التصدي لمختلف الأشكال اللامعقولة التي حاولت المصالح الطبقية السائدة أن تلبسها للعقل، وأن تؤسس اليقين بها على اعتبار أنها هي التي تجسد العقل، في حين أن هذه الأشكال من العقلانية المزيفة ليست سوى أدوات لاستخدام العقل في تدعيم النظم الاجتماعية القائمة، وهو ما دعاه هوركايمر بالعقل الأداتي."[١٢٣]

[١٢٣] – توم بوتومور: نفسه، ص: ٢٠٦-٢٠٧.

وعليه، فالنظرية النقدية هي التي تحقق المصلحة الاجتماعية، وتراعي التطور الاجتماعي التاريخي في إطار المادية التاريخية، وهذا يقرب النظرية النقدية من المادية الثقافية، كما تهدف هذه النظرية إلى خدمة مصالح الأغلبية، والتصدي للأشكال الشكلية والتيارات اللامعقولة التي تخدم الأنظمة الحاكمة.

وعلاوة على ذلك، فالنظرية النقدية هي قراءة ماركسية للأدب. وفي هذا الصدد، يقول توم بوتمور(T.Bottomore)، في كتابه(**مدرسة فرانكفورت**)،:"تؤكد النظرية النقدية على انتسابها إلى الماركسية، دون أن تضيع الاختلاف مع قراءاتها الكلاسكية، وبخاصة تلك التفسيرات والأطروحات التي قدمها رواد ومنظرو الأممية الثانية والثالثة، وعلى رفضها الاختيار بين التماثل المتناقض مع الفلسفة والعلم، بادعاء أن ماقدمته هو شكل جديد للموضوعية الاجتماعية التاريخية، وهو ما جعلها في تعارض مع الميتافيزيقا والوضعية."[١٢٤]

وتأسيسا على ماسبق، فالنظرية النقدية نظرية تتجاوز الوضعية، وترفض منطلقات المثالية الألمانية، ومن ثم، فهي نظرية اجتماعية ماركسية، تولي أهمية كبيرة للذات في تفاعلها مع الموضوع، كما ترتكز على المادية التاريخية، وتعتني بالقيم والأخلاق، وتؤمن بتفاعل الذات مع المجتمع على أن الذوات البشرية مستقلة وغير خاضعة لحتميات أوجبريات موضوعية. ويعني هذا أن الإنسان له دور كبير في صنع التاريخ، وتغيير مجتمعه. ومن ثم، فالنظرية النقدية في الحقيقة هي رؤية نقدية إزاء المجتمع الرأسمالي الاستهلاكي في قمة تطبيقاته العملية واليومية.

---

[١٢٤] – توم بوتومور: نفسه، ص: ٢٠٧.

المطلب الثاني: سياق النظرية النقدية

من المعلوم أن النظرية النقدية، في مجال الأدب وعلم الاجتماع، قد ارتبطت بمعهد البحوث الاجتماعية أو بمدرسة فرانكفورت الألمانية التي يمثلها كل من: تيودور أدورنو(Theodor.Adorno)، وماكس هوركايمر(M.Horkheimer)، وهربرت ماركوز(H.Marcuse)، ويورغن هابرماس(J.Habermas)، ووالتر بنيامين(W.Benjamin)، وفردريك لوبوك (F.Pollock)، وإيريك فروم (E.Fromm)، ولوفينتال(L.Lowenthal)، ووألفريد شميت (Alfred shmidt)، وكلاوس أوفي (C.Offe)، وأولبرخت فيلمر(A.Wellmer)، وفرانز نيومان (F.Neuwmann)...

وقد ظهرت هذه المدرسة في ألمانيا في بداية الثلاثينيات من القرن العشرين، وقد انتقل المعهد إلى نيويورك إبان المرحلة النازية، ثم استقر بفرانكفورت مرة أخرى في عام ١٩٥٠م. وقد تأثر تحليل مفكري هذه المدرسة ونقدهم للثقافة الحديثة والمجتمع بما تعرضوا له من مضايقات وتعسفات وضغوطات في عهد الفاشية.

هذا، وقد جاءت النظرية النقدية رد فعل على الوضعية (Positivism) التي كانت تعنى مع أوجست كونت بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة علمية موضوعية تجريبية، باستخدام الملاحظة والتكرار والتجربة، وربط الأسباب بمسبباتها، بغية فهم الظواهر العلمية فهما علميا دقيقا. وكانت الوضعية تهتم أيضا بوصف الظواهر دون تفسيرها؛ لأن التفسير يرتبط في منظور الوضعية بالتأملات الفلسفية والميتافيزيقية. كما استبعدت الوضعية البعد الإنساني والتأملي والأخلاقي في عملية البحث. وقد وجهت مدرسة فرانكفورت إلى هذه النظرية

الوضعية انتقادات قاسية. وفي هذا الصدد، يقول توم بوتومور، في كتابه(**مدرسة فرانكفورت**)،:"اتخذ أصحاب مدرسة فرانكفورت موقفا مناهضا لها، فانتقدها أدورنو لعجزها عن اكتشاف المصلحة الذاتية التي قد تسهم في تحقيق تقدم موضوعي، بسبب القصور الكامن في أسسها المنهجية، وفشلها في إقامة صلة قوية بين المعرفة من ناحية، والعمليات الاجتماعية الحقيقية من ناحية أخرى.لذلك، انتقدها هابرماس بسبب طبيعتها المحافظة، وقصورها عن فهم العلاقة الخاصة بعلم الاجتماع والتاريخ، انطلاقا من أن علم الاجتماع الوضعي لايأخذ في اعتباره دور التحولات التاريخية في تشكيل المجتمعات.

وبشكل عام، هاجم مفكرو مدرسة فرانكفورت سعي الوضعية إلى تحقيق المعرفة العلمية، وتكميم الحقائق، بما يؤدي إلى ضياع المعنى الجوهري للظواهر الاجتماعية. وأنه ارتباطا بذلك، فقد أدى تمثل الوضعية لنموذج العلم الطبيعي في علم الاجتماع إلى فصل المعرفة عن بعدها الأخلاقي، وهو ما يعني استبعاد الموقف الأخلاقي للباحث، عن طريق الادعاء بأن علم الاجتماع هو علم متحرر من القيمة، وهو ما يعني أيضا أن هذا العلم يمكن أن يكون أداتيا بالنسبة للقوى الاجتماعية المتسلطة، أو هو وسيلة للتحكم والهيمنة كما حدث في الرأسمالية المتقدمة."[١٢٥]

ويدل هذا على أن الوضعية العلمية تستبعد الذات، والتاريخ، والأخلاق، والمصلحة الاجتماعية، وأنها في خدمة الليبرالية المستغلة. علاوة على ذلك، تعتبر البشر كائنات مقيدة بحتميات علمية جبرية. ومن هنا، فالإنسان ليس له أي دور في التغيير أو صنع التاريخ، " يرى مفكرو فرانكفورت أن التراث الوضعي يميل للنظر إلى البشر باعتبارهم كائنات لاقوة لها

---

[١٢٥] – توم بوتومور: نفسه، ص: ٢١٢-٢١٣.

في مواجهة المجتمع، وهو ما يتضح لدى دوركايم الذي يؤكد أن الفرد يجد نفسه في مواجهة المجتمع كقوة أسمى منه عليه أن ينحني أمامها، أو مايؤكد عليه ماكس فيبر حين يرى أن الفرد في المجتمعات البيروقراطية، رأسمالية أم اشتراكية، ليس إلا ترسا في آلة كبيرة.

وفي مواجهة ذلك، ترى النظرية النقدية أن ذلك ناتج عن العمق الداخلي للإنسان، ومن ثم، تؤكد هذه النظرية على العلاقة الجدلية بين الفرد والمجتمع، كذوات مستقلة غير خاضعة، تعكس جوانب الحقيقة الكلية."[١٢٦]

كما جاءت النظرية النقدية رد فعل على النظريات النقدية للعقل المثالي كما عند كانط وهيجل، بالاعتماد على القراءة الماركسية الجدلية، والاستعانة بالمادية التاريخية. كما وقفت إزاء النظريات البورجوازية التي مارست صنوفا من السلطة الفكرية، ورفضت الفصل بين النظرية والممارسة، بعد أن كانت النظرية في المثالية الألمانية هي المفضلة. وباختصار، فإن النظرية النقدية قد انتقدت النزعة العلمية المغالية، وانتقدت أيضا العقلانية العلمية التقنية، باعتبارها شكلا من أشكال الهيمنة التي ميزت الرأسمالية الأكثر تطورا، أو بشكل أوسع، انتقدت تلك المجتمعات الصناعية المتقدمة في القرن العشرين. وأتت أيضا لنقد الإيديولوجيات السائدة، ونقد الفاشية المستبدة، ونقد النزعة المعادية للسامية إبان وصول النازية إلى الحكم.

[١٢٦] – توم بوتومور: نفسه، ص: ٢١٣.



المطلب الثالث: رواد النظرية النقدية

بادىء ذي بدء، إن رواد مدرسة فرانكفورت ليسوا متفقين على تصور مذهبي ونظري واحد، فهم مختلفون في كثير من الآراء والتصورات، لكنهم يتفقون في بعض النقاط المشتركة، بل يمكن التمييز بين النظرية النقدية الكلاسيكية والنظرية النقدية الجديدة.

الفرع الأول: ماكس هوركايمر

يعد ماكس هوركايمر من المؤسسين الحقيقيين لمدرسة فرانكفورت، وقد كان مديرا لها منذ ١٩٣١م، وقد اهتم في بداية المعهد بدراسة الفلسفة الاجتماعية، ونقد المذهب الوضعي والمثالية الألمانية والوضعية المنطقية، وهاجم الميتافيزيقا الغربية على غرار جاك ديريدا ومارتن هايدجر. وقد عاب هوركامير على الوضعية ميلها الكبير إلى العلمية والموضوعية والتجريبية، وتشييء الإنسان، وفصل الحقيقة عن القيم كفصلها المعرفة عن المصالح البشرية.

وهكذا، يقدم هوركايمر، مقابل الوضعية، وعلى النقيض منها"نظرية جدلية تظهر فيها الحقائق الفردية بذاتها في ترابط لا لبس فيه دائما، وتسعى لأن تعكس الواقع في كليته. فضلا عن ذلك، فإن الفكر الجدلي، يوحد المكونات التجريبية في تركيبات من الخبرة... المهمة للمصالح التاريخية التي يرتبط بها الفكر الجدلي... فعندما يعي فرد فعال من ذوي الحس السليم الوضع الكريه للعالم، فإن الرغبة في تغييره تصبح هي المبدأ المرشد الذي ينظم به الحقائق المعطاة، ويشكل منها نظرية... وبقدر ما يعتمد التفكير الصائب على إرادة قويمة، بقدر ما تعتمد الإرادة القويمة على التفكير الصلب."[١٢٧]

---

[١٢٧]- توم بوتومور: نفسه، ص: ٤٤-٤٥.

ويتابع ماكس هوركايمر التعريف بنظريات مدرسة فرانكفورت وتوجهاتها في مقال قيم تحت عنوان(**النظرية التقليدية والنظرية النقدية**)(١٩٣٧م)، يوضح فيه أسس المدرسة ومرتكزاتها النظرية والتطبيقية. وقد سعى هوركايمر جادا إلى تسليح الطبقة العاملة (البروليتاريا) بفكر نقدي تغييري، ووعي طبقي تنويري. وقد اهتم هوركايمر بالمجال الثقافي، واهتم كذلك بالفرد كمركز للفكر والعمل، متأثرا في ذلك بالفلسفة الوجودية السارترية وفلسفة ماكس فيبر، واعتنى بشكل من الأشكال بعلم نفس الفرد والتحليل السيكولوجي. وقد انتهى هوركايمر في نهاية حياته عن أن يكون منظرا نقديا، فتحول إلى راهب ديني وصوفي حينما جعل كانط وهيجل فوق ماركس.

الفرع الثاني: هربرت ماركوز

أما الثوري النقدي هربرت ماركوز، فقد كتب مجموعة من المقالات في الثلاثينيات من القرن الماضي خاصة كتابه(**العقل والثورة**) (١٩٤١م)، داعيا إلى نظرية اجتماعية جدلية مناقضة للعلم الاجتماعي الوضعي كما عند أوجست كونت، وشتال، وفون شتاين خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي؛ لأنها كانت تماثل بين دراسة المجتمع ودراسة الطبيعة. وما يلاحظ على ماركوز أنه بنى نظريته الجدلية على أفكار هيجل، وحول فكر ماركس إلى هيجيلية راديكالية، فحصر اهتمامه في نقد أصول الفلسفة الوضعية والعلم الاجتماعي.

وقد عرف ماركوز بعدائه الشديد للهيمنة التقنية، وكان يعتبر العقل المنغلق سببا في استلاب الإنسان وتحويله إلى آلة انتاجية ليس إلا. ومن ثم، فقد بلور ماركوز فلسفة تشاؤمية؛ بسبب اغتراب الإنسان في المجتمع الصناعي الحديث الذي تغلب عليه التقنية، ويضيع فيه الإنسان باعتباره ذاتا وكينونة ووجودا، وهي النزعة التشاؤمية نفسها الموجودة عند ماكس فيبر،

ويرجع هذا التشاؤم إلى شعور فئة معينة من المجتمع.أي: الشريحة العليا المثقفة من الطبقة الوسطى، أوالصفوة المثقفة بالإحباط وخيبة الأمل.

وقد بين ماركوز، في كتابه(**إنسان البعد الواحد**)، اختفاء الدور التاريخي الفعال للطبقة البورجوازية والطبقة البروليتارية على حد سواء، وهناك قوة واحدة مخفية متحكمة في مسار هاتين الطبقتين معا هي العقلانية العلمية التقنية. وليست هناك طبقة معارضة، فقد تم استيعاب الطبقة العاملة واسترضاؤها من خلال تحفيزات مادية استهلاكية، وترشيد عملية الإنتاج ذاتها. وقد أثارت أفكار ماركوز"استجابة سريعة لدى حركة الطلبة الأمريكية في أواخر الستينيات بمعارضتها للنظام، ولدى حركات طلابية أخرى في دول أوروبية شتى إلى حدما. لكن الحركات الاجتماعية في ذلك الوقت كانت جميعها واقعة تحت تأثير تحليلات متنوعة عن البنية الطبقية المتغيرة، وعن مغزى التقنوقراطية والبيروقراطية، التي قدم علماء الاجتماع إسهامات ملحوظة بصددها."[١٢٨]

وتتركز أفكار هربرت ماركوز سياسيا حول ثلاث قضايا شائكة: دور الطلاب في العالم الرأسمالي، والحركة الطلابية في فرنسا عام١٩٦٨م، ودور الطبقة العاملة الحديثة في الغرب.

هذا، وقد آمن ماركوز بقوى ثورية جديدة ستظهر في المستقبل داخل المجتمع الحديث، وسيتم التحرر الاجتماعي عن طريق الإشباع الجنسي، كما يبين ذلك في كتابه(**الحب والحضارة**). وقد برهن فيه سيكولوجيا" أن تجاوز الندرة المادية في المجتمعات الصناعية المتقدمة، سيخلق الشروط المناسبة لإحراز البشر هدفهم في السعادة من خلال التحرر

---

[١٢٨] – توم بوتومور: نفسه،ص: ٨٣.

الجنسي، وتفوق مبدأ المتعة، الذي تصوره كأساس للانعتاق الشامل المؤثر في كافة العلاقات الاجتماعية."[١٢٩]

وهكذا، يتبين لنا أن ماركوز كان فيلسوف الانعتاق الكلي، والدفاع عن الإنسان، والثورة على العقل.

الفرع الثالث: تيودور أدورنو

ويعد تيودور أدورنو من أهم رواد النظرية النقدية، ومن المؤسسين الفعليين لمدرسة فرانكفورت، وقد انصب اهتمامه على مجال الثقافة، وبخاصة الموسيقا، والتحليل النفسي، ونظرية علم الجمال، متأثرا في ذلك بوالتر بنيامين، ولم يعرف بالنظرية الجدلية، بقدر ماعرف بالجدل السلبي في نقده للنظريات الفلسفية والنظريات الاجتماعية، كأنه يعيدنا بهذه الأفكار السلبية إلى مذاهب الشك والنسبية. وإذا كان هوركايمر وماركوز لهما صياغة اجتماعية إيجابية على أساس التصور الهيغلي للعقل، فإن آراء أدورنو كانت بعيدة عن الماركسية، على الرغم من كونه يدعي أن فلسفته مادية جدلية. وقد انتقد أدورنو مرات عديدة أفكار ماركس، وخاصة علم التاريخ والمادية التاريخية، ولم يهتم بحال من الأحوال بتحليل ماركس الاقتصادي، وعلاقته بنظريته عن الطبقات، بل أخذ من جورج لوكاش المستوى السلبي من النقد الإيديولوجي في نقد الوعي الطبقي البورجوازي. وقد ساهم في بلورة النقد الثقافي، كما يبدو ذلك واضحا في بحثه الذي كتبه مع هوركايمر بعنوان(**جدل التنوير**) (١٩٤٤م)، حيث انتقد فيه العقل العلمي الوضعي الذي يقدم حقائق زائفة عن الوضع البشري، وانتقد العلم والتقنية، وكان يراهما سببا في استلاب الإنسان واستغلاله،

[١٢٩] – توم بوتومور: نفسه، ص: ٨٨.

وأنهما وهم إيديولوجي زائف ليس إلا. كما انتقد الثقافة الجماهيرية الساذجة التي تساعد على انتشار الإيدولوجيا الواهمة.

ومن جهة أخرى، رفض أدورنو نظرية لوكاش الواقعية التي تقوم على الانعكاس المباشر، حيث يتحول الأدب أو الفن، في منظوره، إلى مرآة تعكس بطريقة مباشرة مايقع في الواقع محاكاة وتمثلا ونقلا وتصورا. وقد اهتم أدورنو بالجمال اهتماما لافتا للانتباه، ويعد أدورنو كذلك من رواد نظرية الجمالية الجديدة، حيث ألف كتابا تحت عنوان(**نظرية الجمال**)، حيث يعطي مفهوما جديدا للفن والجمال مخالفا للتصور الماركسي الذي يرى الجمال تمثلا للعالم وانعكاسا له. بينما يرى أدورنو الجمال أو الفن وسيلة هروب غامضة. و" هكذا، يرفض أدورنو نظرة لوكاش إلى الواقعية، مؤكدا أن الأدب لايتصل اتصالا مباشرا بالواقع على نحو مايفعل العقل، فتباعد الفن عن الواقع هو الذي يكسبه قوته ودلالته الخاصة. ويتوقف أدورنو عند الطرائق التي يستخدم بها المسرحي صمويل بيكيت الشكل، والموسيقار شوبنبرج الثورة اللانغمية، ليصور خواء الثقافة الحديثة."[١٣٠]

ويعني هذا أن شعرية الأدب لاتكمن في مفهوم المحاكاة، بل في الانزياح والابتعاد عن مفهوم الانعكاس المباشر. كما يتخذ الفن عند أدورنو موقفا نقديا وسلبيا من العالم. وفي هذا السياق، يقول دافيد كارتر (David karter):" انتقد أدورنو نظرية لوكاش القائلة: إن للفن علاقة مباشرة مع الواقع. وبالنسبة لأدورنو، إن الفن، بما في ذلك الأدب، معزول عن الواقع، وهذا هو مصدر قوته تماما. إن أشكال الفن الشعبي تؤكد فقط، على مطابقة قواعد المجتمع، وتخضع لتلك القواعد أيضا، ولكن الفن الحقيقي يتخذ موقفا نقديا، في منأى عن

١٣٠ - توم بوتومور: نفسه، ص: ١٨٨.

العالم الذي أنشأه: " الفن هو المعرفة السلبية للعالم الفعلي". ورأى أدورنو الاغتراب واضحا في كتابات بروست وبيكيت على أنها تثبت هذه المعرفة السلبية للعالم الحديث."[١٣١]

ومن هنا، فالنظرية النقدية – حسب أدورنو – هي نقد للواقعية الماركسية الانعكاسية الساذجة التي تعقد الصلة المباشرة بين الأدب والمجتمع، في جل تناقضاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتاريخية.

وفي الأخير، " لم ير أدورنو إمكانية لتحرير الفرد من التسلط والهيمنة، لا في ظهور جماعات معارضة جديدة، ولا في التحرر الجنسي، وإنما ارتأى هذه الإمكانية بالأحرى في عمل الفنان الأصيل الذي يواجه الواقع المعطى بالتلميح إلى مايمكن أن يكون. وعلى هذا، فإن الفن الأصيل يمتلك قوة غلابة، لدرجة يضعه أدورنو في مواجهة العلم الذي يعكس الواقع الموجود فحسب، فيما يمثل الفن الأصيل شكلا أعلى من أشكال المعرفة، وسعيا متجها إلى المستقبل وراء الحق."[١٣٢]

إذاً، ما يميز أدورنو هو اهتمامه بالأدب والفن، على أساس أن الفن هو الذي يحرر الإنسان من الهيمنة والسيطرة والاستبداد.

---

[١٣١] – ديفيد كارتر: نفسه، ص: ٦٣.

[١٣٢] – توم بوتومور: نفسه، ص: ٨٨–٨٩.

الفرع الرابع: والتر بنيامين

يعد والتر بنيامين (١٨٩٢-١٩٤٠م) من رواد مدرسة فرانكفورت، وقد تأثر بكتابات كارل ماركس وأفكار جورج لوكاش الواقعية، وتكمن أهميته في كونه قدم أفضل الصيغ في الفكر النقدي للأدب، وقد ساهمت نظريته بشكل من الأشكال في ظهور البنيوية التكوينية عند لوسيان كولدمان. وقد اهتم بالفن كأدورنو اهتماما لافتا للانتباه، حيث درس الأدب في ضوء مفاهيم ماركسية، حيث اعتبر الفن والإبداع الأدبي إنتاجا والمؤلف منتجا، كما يتضح ذلك جليا في كتابه(**المؤلف منتج**) (١٩٣٤م). وقد طالب بنيامين أن يكون الإنتاج ثوريا، وعاملا فعالا في خلق علاقات اجتماعية جديدة بينه وبين المتلقي. ويعني هذا أنه يدعو إلى الفن الثوري الذي يغير المجتمع شكلا ومضمونا، وينوره بشكل إيجابي عبر تمرير رسائل ثورية. ومن هنا، يعتمد الفن عند والتر بنيامين " على تقنيات معينة من الإنتاج، شأنه في ذلك شأن غيره من أشكال الإنتاج.أي: يعتمد على أنماط معينة في الرسم والنشر والعرض المسرحي...إلخ.هذه الأنماط جزء من القوى الإنتاجية للفن، وجانب من مرحلة من مراحل تطور الإنتاج الفني، تتضمن جماعا من العلاقات الاجتماعية بين الفنان المنتج والمتلقي المستهلك."[١٣٣]

ومن جهة أخرى، يرى بنيامين أن الاستنساخ الصناعي قد قضى على الفن الراقي والسامي، وحوله إلى كليشيهات لاحياة فيها ولاروح. وهكذا، يقول بنيامين، في مقاله(**العمل الفني في عصر الاستنساخ الصناعي**) (١٩٣٣م)،:" إن الأعمال التراثية في الفن كانت تحيط بها هالة من التفرد والتميز والتباعد والديمومة. ولكن الاستنساخ الآلي للرسم،

---

[١٣٣] - تيري إيجلتون: **الماركسية والنقد الأدبي**، ترجمة: جابر عصفور، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية ١٩٨٦م، ص: ٦٢.



مثلا، قضى على هذا التفرد، وأحل محل اللوحة الفريدة نسخا شعبية، فحطم بذلك من هالة الفن المتوحد المغترب، وأتاح للمشاهد أن يرى اللوحة حيث يشاء، وحين يشاء. وإذا كان البورتريه يحافظ على تباعده عن الموضوع، فإن آلة التصوير تنفذ إلى الموضوع، وتقارب بينه وبين المشاهد إنسانيا ومكانيا إلى أبعد حد، فتقضي على أي سحر غامض ينطوي عليه الموضوع. يضاف إلى ذلك أن الفيلم في آلة التصوير يجعل الناس جميعا خبراء، ماظلوا قادرين على التقاط الصور الفوتوغرافية؛ فتتهدم الشعيرة التقليدية لما سمي بالفن الراقي."[١٣٤]

وهكذا، فقد كان والتر بنيامين الممهد الفعلي لانبثاق البنيوية التكوينية التي كانت تجمع بين الفهم والتفسير.

الفرع الخامس: إريك فروم

كرس إريك فروم كتاباته لإنشاء علاقة بين التحليل النفسي والماركسية" عن طريق توسيع تفسيرات سيغموند فرويد فيما يتعلق بالفرد، لتشمل الموقع الطبقي للأسرة والوضع التاريخي للطبقات الاجتماعية. وتابع فروم في أعماله اللاحقة هذا الهدف الرامي إلى إقامة علم نفس اجتماعي ماركسي، يمكن أن تندمج فيه نظرية فرويدية معدلة، وبخاصة في نموذجه عن:" الشخصية الاجتماعية"، التي صاغها في ملحق كتابه(**الخوف من الحرية**). ومع ذلك، توقف فروم في ذلك الوقت عن إقامة أية علاقات مع المعهد. فقد كان تفسيره السوسيولوجي الجديد، والذي يعد أكثر تجريبية وأكثر ماركسية للتحليل النفسي، موضع نقد كل من أدورنو وماركوز بعد فترة وجيزة."[١٣٥]

---

[١٣٤]- تيري إيجلتون: **الماركسية والنقد الأدبي**، ص: ٦٣-٦٤.

[١٣٥] – توم بوتومور: نفسه، ص: ٥٢.

ويعني هذا كله أن إريك فروم كان ينطلق من خلفيات سيكواجتماعية في دراساته السوسيولوجية.

الفرع السادس: يورجين هابرماس

يمثل يورجين هابرماس، مجدد مدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية في مرحلة مابعد الحداثة، وهو من أبرز المعبرين عن الاتجاه العقلاني، إذ نقد الطابع التقني والوضعي القمعي للعقل في الممارسات الرأسمالية والاشتراكية. ويعد أيضا، عند توم بوتومور، المفكر الأكبر لما بعد مدرسة فرانكفورت أو النظرية النقدية الجديدة. و"على الرغم من قربه من الماركسية، فإنه يختلف مع ماركس في أمر أساسي: فهو يرى أن ماركس قد أخطأ في إعطائه للإنتاج المادي المركز الأول في تعريفه للإنسان في رؤيته التاريخية، باعتباره تطورا للأشكال والأنماط الاجتماعية.

ولهذا، يرى هابرماس أن التفاعل الاجتماعي هو أيضا بعد أساسي من أبعاد الممارسة الإنسانية، وليس الإنتاج وحده، وهو ما يوضح فلسفته التي تقوم على مفهوم الاتصال أو التواصل، وعلى أسبقية اللغة، وأولويتها على العمل.

والعقل الاتصالي عند هابرماس هو فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يتضمن كل شيء، والعقل الأداتي الوضعي الذي يفتت الواقع ويجزئه، ويحول كل شيء إلى موضوع جزئي حتى العقل نفسه." [١٣٦]

[١٣٦] – توم بوتومور: نفسه، ص: ١٦٠.



وقد وجه هابرماس انتقادات صارمة للماركسية، فأعاد بناءها على أسس جديدة، وتسمى هذه المرحلة من مراحل مدرسة فرانكفورت بمرحلة مابعد الماركسية. وقد بدأ مقالاته التي كتبها في الستينيات بتقويم الوضعية العلمية والمنطقية على غرار أسلافه من مفكري معهد فرانكفورت. وقد ميز بين ثلاثة أنواع من المعرفة انطلاقا من منظور المصلحة التي تحققها للجنس البشري، في كتابه (**المعرفة والمصالح البشرية**) (١٩٧٤م)، وقد حصرها في مصلحة تقنية، ومصلحة عملية، ومصلحة تحررية.

وقد اعتبر هابرماس النموذج النفسي الفرويدي أداة صالحة للنظرية النقدية لتحقيق الثورة التحررية الإنسانية والمجتمعية. وقد أكد هابرماس أسبقية اللغة على العمل، وأكد أيضا ترابط اللغة والعمل الاجتماعي، حيث من الصعب فصل عنصر على آخر، وخالف بذلك رأي ماركس الذي كان يعتبر العمل هو الذي يخلق الإنسان. ويعتبر هابرماس اللغة هي التي تحقق الاستقلال الذاتي والمسؤولية. وبهذا، يكون هابرماس قد انتقل من نظرية المصالح المعرفية إلى نظرية اللغة والاتصال.

ويلاحظ أن هناك ارتباطا في فكر هابرماس بين التحليل الفلسفي ونظرية المجتمع، وإن تغيرت طبيعة هذا الارتباط بالتدريج. ففي كتابه (**المعرفة والمصلحة البشرية**)، كان هناك تماثل بين الأنواع الثلاثة من المعرفة مع قسمات رئيسة للحياة الاجتماعية، وهي: العمل، والتفاعل، والتسلط.

وانتقل في المرحلة الثانية إلى تقديم نظرية في الحق لاتضرب بجذورها في المجتمع، وإنما في اللغة بوصفها ميزة عامة للجنس البشري، وتستمر هذه الفكرة في أعمال هابرماس، وإن كان يشدد في الأخير على إعادة بناء النظرية في المجتمع. و" بالفعل، فإن هذا التطور

يسجل ابتعادا أكثر عن نظرة مدرسة فرانكفورت في مرحلتها الأخيرة، وأصبح هذا التباعد أكثر صراحة بإعلان هابرماس أنه يتناول النظرية الاجتماعية بوصفه:" منظرا ماركسيا مهتما بمواصلة التعاليم الماركسية في ظل ظروف تاريخية متغيرة على نحو كبير". وهكذا، قدم هابرماس عناصر النظرية الماركسية المعاد بناؤها في عملين مهمين خلال السبعينيات، دار أولهما حول مشكلات الشرعية في المجتمعات الرأسمالية إبان مراحل تطورها الأخيرة، والثاني حول المادية التاريخية."[١٣٧]

وبناء على ماسبق، فقد حدد هابرماس أربعة أنواع من الأزمات التي تعانيها المجتمعات الرأسمالية المعاصرة: الأزمة الاقتصادية، وأزمة العقلانية، وأزمة الشرعية، وأزمة الدافعية أو أزمة التحفيز.ومن ثم، فقد حاول أن يقدم تقويما للتحول الذاتي للرأسمالية المتطورة. ومن هنا، فإن هابرماس يقدم قراءة تقويضية للمجتمع الرأسمالي، وقراءة تفكيكية للمجتمع البورجوازي المعاصر. و" في الظن أن المسألة الأكثر وضوحا، هي مدى ابتعاده عن أفكار مدرسة فرانكفورت الباكرة، حيث نجده قد سار، إلى حد ما، في عكس الاتجاه الذي بدأه أدورنو وهوركايمر، بإيلائه أهمية كبرى للنظرية الماركسية في المجتمع على نحو متميز، حين كرس مزيدا من الاهتمام لتحليل الهياكل الاقتصادية والسياسية، فيما نجد، على العكس، إشارات ضئيلة في أعماله لصناعة الثقافة.

وأكثر من هذا، فإنه لايطابق النظرية النقدية بالفكر الفلسفي في مواجهة العلم. فهو يقترح أن يوضع النقد بطريقة ما بين الفلسفة والعلم. وهذا المفهوم يتيح مجالا لعلم تجريبي عن

---

[١٣٧] – توم بوتومور: نفسه، ص: ١١٦.



المجتمع، على الرغم من أن ذلك لاينبغي أن يستنفذ إمكانية المعرفة الاجتماعية، ويجب إتمامه، أو وضعه، في إطار فلسفة تاريخ لها هدف سياسي.

وفي الوقت نفسه، توجد هناك أيضا استمراريات واضحة في النظرية النقدية من الثلاثينيات حتى الوقت الراهن.

وعلى الرغم من أن هابرماس لم ينسب إلى الفلسفة دورا بارزا للغاية، مثل ذلك الذي حازته في فكر أدورنو وهوركايمر، فإن واقع الحال بلا شك، وبخاصة في أعماله الباكرة، أنه كان لايزال مشغولا إلى حد بعيد بنقد الوضعية، وكان تأثيره ملحوظا بقوة كبيرة في المناظرات ما بعد النظرية حول الأسس الفلسفية للعلوم الاجتماعية."[١٣٨]

هذا، وقد مال هابرماس إلى البنيوية التكوينية بديلا لفلسفة التاريخ التي تبنتها مدرسة فرانفكورت إبان بدايتها، متأثرا في ذلك بجان بياجيه، ولوسيان كولدمان.وبعد ذلك، شرع في التمييز بين الرأسمالية المنظمة والاشتراكية البيروقراطية بوصفهما الشكلين الرئيسين للترشيد العقلاني للمجتمعات الحديثة. وبني هابرماس نظريته النقدية في علم الاجتماع على مرتكزين ضروريين هما: الفلسفة والعلم. بيد أن نظرية هابرماس غير تاريخية، ولاتعتني بالاقتصاد، كما هو حال النظرية الماركسية الأولى. و" نرى أن السمة الأكثر تميزا لنظرية ماركس، وإسهامها الأكثر أهمية في إقامة علم واقعي عن المجتمع، هي أنها لا تتعامل مع التفاعل الاجتماعي على وجه العموم، وإنما تتناول علاقة البشر بالطبيعة، والتفاعل فيما بين البشر في عملية الإنتاج، كاتجاهات سائدة ومولدة ومحددة لأشكال أخرى من التفاعل.

---

١٣٨ – توم بوتومور: نفسه، ص: ١٢٥.

إن هذا هو المفهوم الذي منح الماركسية قوتها التفسيرية، والذي لايزال يمنحها هذه القوة حتى اليوم.لأنه مهما تكن الحاجة إلى إعادة بناء للنظرية الماركسية من أجل فهم المراحل المستجدة من تطور المجتمعات الحديثة بشكل ملائم، ولاسيما دورالدولة وطبيعة الصراعات الطبقية، فإنه لايزال ضروريا البدء من تحليل تنظيم الإنتاج وتسييره، سواء كان ذلك على شكل تسلط رأس المال المتركز في شركات وطنية أو متعددة الجنسية، أو تسلط الإدارة البيروقراطية للصناعة المؤممة."[١٣٩]

وعليه، فقد مر فكر هابرماس – حسب سامي خشبة– بمرحلتين رئيستين: مرحلة نقد العقل الوضعي الذي ساد الغرب مع نضج الرأسمالية، وتطور العلوم الإنسانية والتجريبية. والمرحلة الثانية التي انشغل فيها هابرماس ببناء نظرية اجتماعية قائمة على حركة تنويرية جديدة أو استئناف القديمة، وصياغة عقلانية تسترشد بالمنجزات العصرية لعلوم الطبيعة والعلوم الاجتماعية، وخاصة علم الاجتماع، وعلوم اللغة والاتصال، وعلم النفس التربوي التطوري.[١٤٠]

ويمكن أن نحدد بدورنا مراحل أخرى لفكر هابرماس، ففي المرحلة الأولى، انتقد الوضعية العلمية والمنطقية. وبعد ذلك، انتقل إلى الحداثة ليعتبرها دليلا على العقل التنويري مقابل النزعات اللاعقلانية التقويضية والتفكيكية، وقد اعتبر الحداثة نموذجا للتحرر من كل أنواع السيطرة، حيث تتطابق النظرية والتطبيق، والمعرفة والمصلحة... وركز أيضا على الاتصال بأنواعه باعتباره وسيلة لبناء المعرفة، وليس مجرد تبادلها، كما أشار إلى ذلك في كتابه **(الاتصال ونشوء المجتمع)**(١٩٧٦). وقد أعاد للقيم والمعايير الاجتماعية أهميتها، وتبنى

---

[١٣٩] – توم بوتومور: نفسه، ص: ١٤٧.

[١٤٠] – توم بوتومور: نفسه،ص: ١٦٠-١٦١.

الكفاءة الأخلاقية مضمونا للاتصال الاجتماعي، في كتابه(**نظرية الفعل الاتصالي**)(١٩٨١م). لكن هابرماس ينتقد (مابعد الحداثة) التاريخية ابتداء من عام ١٩٨٥م، حيث يرجع فشلها إلى اختلال التوازن بين القيمة المعنوية والقيمة المادية؛ مما حول عقلانية التنوير إلى حالة مرضية، وتلك هي الحال التي يصف بها تصور فرانسوا ليوتار وجان بودريار لما بعد الحداثة[١٤١].

المطلب الخامس: النظرية النقدية في الميزان

من أهم إيجابيات النظرية النقدية أنها تنتقد التوجهات الرأسمالية بالتقويض والتشريح والتفكيك، وتنتقد النظريات العلمية والوضعية التي أهملت الإنسان والذات والمجتمع والمصلحة الاجتماعية والقيم الأخلاقية، واعتبرت الإنسان موضوعا مشيأ، تتحكم فيه الحتميات الجبرية، وأنه لاقوة له ولافاعلية في صنع التاريخ أو تغيير المجتمع. ومن ثم، فقد جاءت النظرية النقدية لتصحيح أوضاع المجتمع، وتغييرها بتعرية المؤسسات الرأسمالية المهيمنة، وفضح أوهامها الإيديولوجية، وتطوير المفاهيم الماركسية في ثوب جديد، أو إعادة صياغتها مرة أخرى كما فعل هابرماس. وقد تحققت - فعلا- قطيعة إبستمولوجية بين النظرية النقدية القديمة والنظرية النقدية الجديدة.

ويمكن القول: إن مدرسة فرانكفورت قد مرت بمجموعة من المراحل، فقد انشغلت في الثلاثينيات والأربعينيات بالاشتراكية الوطنية، ومعاداة السامية، واهتمت في الخمسينيات بصناعة الثقافة، واعتنت في الستينيات بالحركات الثورية التحررية، ولاسيما ثورة الطلبة والأقليات العرقية، لتهتم في سنوات السبعين وبعدها بنظرية المعرفة، وإعادة النظر في كثير

[١٤١] - توم بوتومور: نفسه، ص: ١٦٢-١٦٣.

من الآراء الماركسية، وبناء أسسها من جديد، وصياغة نظرية ماركسية جديدة، والاعتناء بالقضايا السياسية والمجتمعية في ضوء النظرية النقدية. وقد ارتبط علم الاجتماع بالماركسية، ووضعت النظرية النقدية إبستمولوجيا بين الفلسفة والعلم، وخاصة مع مفكر التجديد هابرماس.

أما عن أهم الانتقادات الموجهة إلى مفكري مدرسة فرانكفورت اختلاف آرائهم من شخص إلى آخر، واختلاف توجهات مدرسة فرانكفورت لـ(مابعد الحداثة) عن مدرسة فرانكفورت في فترة الثلاثينيات من القرن العشرين. كما استبعدت المدرسة اهتمامها بالتاريخ والاقتصاد إلى حد كبير، وانحرفت انحرافا كبيرا عن مبادىء الماركسية الكلاسكية كما عند الجيل الثاني من مفكري معهد فرانكفورت. وقد همشت النظرية النقدية الجديدة مع هابرماس الطبقة العاملة باعتبارها طبقة ثورية سياسية فاعلة ومغيرة.لذا، وصفت مدرسة فرانكفورت بأنها" ماركسية بدون بروليتاريا"[١٤٢]. ومن هنا، " يبدو أن مفهوم مدرسة فرانكفورت عن تدهور، أو تلاشي الطبقة العاملة كقوة سياسية، قدم أساسا على فكرة طوباوية وخيالية عن الثورة، التي هي بأية حال الطريقة الوحيدة، أو الأكثر ماركسية، لتصور عملية الثورة الاجتماعية. وربما يكون هذا المفهوم قائما أيضا على انعكاس الخبرة الاستثنائية الأمريكية، الناجمة عن غياب طبقة عاملة منظمة سياسيا في المجتمع الأمريكي، على فكرهم، ولاسيما في حالة ماركوز."[١٤٣]

---

[١٤٢] – توم بوتومور: نفسه، ص: ١٣٣.

[١٤٣] – توم بوتومور: نفسه، ص: ١٠٥-١٣٦.



وفي هذا النطاق، يقول توم بوتومور، في كتابه **(مدرسة فرانكفورت)**:"وقد أخفقت مدرسة فرانكفورت في الالتزام بالطريقة القاطعة التي اقترحها هوركايمر للنظرية النقدية، حين ذكر أنها لا تمتلك المفاهيم والأدوات التصورية القادرة على سد الفجوة بين الحاضر والمستقبل."[١٤٤]

وفي الأخير، يمكن القول: إن النظرية النقدية في عمومها قد ابتعدت في مراحلها الأخيرة عن الماركسية التي انطلقت منها في بداياتها، بل أعلنت هذه النظرية فشلها، حينما اعتبر هابرماس أن نظرية (مابعد الحداثة) حالة مرضية؛ بسبب اختلال التوازن بين ماهو معنوي وماهو مادي.

وهكذا، نصل إلى أن النظرية النقدية هي قراءة ماركسية للمجتمع، ونقد للنظرية العلمية والوضعية التي أهملت الإنسان والذات والتاريخ والمجتمع والأخلاق. ومن ثم، تعمل النظرية النقدية على تنوير المرء الملتزم، وتنويره عقلانيا وذهنيا، وانتقاد الاغتراب في المجتمع الرأسمالي، وإدانة فكرة التشييء والاستلاب والقمع الآلي. ومن ثم، تستند النظرية النقدية، في قراءتها للأدب والفن، إلى مفاهيم النقد المراكسي الكلاسكي أو الماركسية المعدلة في نظرية هابرماس. ويمكن أن نحدد مجموعة من المراحل التي قطعتها النظرية النقدية الجديدة، فكان هناك في البداية اهتمام بنقد الوضعية العلمية ومعاداة الفكرة السامية. وبعد ذلك، انتقل الاهتمام إلى المجال الثقافي مع ماركوز، ليتم الإنصات إلى الحركات الثورية الطلابية والأقليات المضطهدة، لتتخذ النظرية النقدية توجها جديا مع هابرماس، حيث بدأت النظرية النقدية الجديدة تقدم تصورات مختلفة حول المجتمع متأرجحة في ذلك بين الفلسفة والعلم. كما أعيدت صياغة الماركسية من جديد على أسس علمية وسياسية واجتماعية مابعد حداثية،

---

[١٤٤] - توم بوتومور: نفسه، ص: ٢٠٧.

لتنتهي النظرية النقدية بالثورة على (مابعد الحداثة) نفسها، حينما وقع اختلال مجتمعي وحضاري بين القيم المادية والقيم المعنوية، فترتب على ذلك أن أصبحت (مابعد الحداثة) حالة مرضية مأساوية.

الفصل الرابع

النظريات السوسيولوجية البديلة

المبحث الأول: المقاربة الإثنومنهجية

يمكن الحديث - سوسيولوجيا- عن ثلاث نظريات كبرى: النظرية الوضعية، والنظرية الوظيفية، والنظرية الإثنومنهجية. وإذا كانت النظرية الأولى تركز على البناء الاجتماعي لما له

من دور مؤثر في الفرد، وإذا كانت النظرية الثانية تعنى بدراسة الأنساق الوظيفية، فإن النظرية الثالثة تهتم بالفاعل باعتباره وحدة للتحليل السوسيولوجي، ولكونه أيضا كائنا فرديا يتمتع بالحرية في اختيار أسلوب فعله، بعيدا عن ضغوطات القهر الاجتماعي، وسياسة الإلزام والإكراه والقسر، وبعيدا كذلك عن الحتميات المجتمعية والمؤثرات الخارجية. ويعني هذا أن الإثنومنهجية تدرس الواقع الروتيني اليومي، ومدى ارتباط هذا الواقع بذاتية الفاعل، وإيجابية دوره، وعقلانية فعله، مع التركيز على دور اللغة في تنظيم المجتمع على مستوى التواصل والتفاعل الرمزي، ونحت مصطلحات خاصة بعيدا عن المصطلحات التي استعملت في النظريتين: الوضعية والوظيفية. أضف إلى ذلك أنها تركز على مرونة البناء الاجتماعي، والاستعانة بالمناهج الكيفية.

إذاً، ما الإيثنومنهجية؟ وما سياقها التاريخي؟ وما مفهوم علم الاجتماع حسب هذا التصور؟ وما مرتكزاتها النظرية والمنهجية والاصطلاحية؟ وما أهم الانتقادات الموجهة إلى هذه النظرية؟ هذا ما سوف نتوقف عنده في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الإثنوميتودولوجيا

يتكون مصطلح الإثنوميتودولوجيا أو الإثنومنهجية (L'ethnométhodologie) من كلمتين: الإثنو (ethno)، وميتودولوجيا (méthodologie)، فكلمة الإثنو تعني الشعب، أو القبيلة، أو الناس، أو السلالة، ومنها كلمة الإثنولوجيا (Ethnologie) التي تعني دراسة الشعوب القديمة أو البدائية. أما كلمة الميتودولوجيا، فتعني المنهجية أو طريقة البحث.

وقد صاغ هارولد غارفينكل(Harold Garfinkel) هذا المصطلح ليشير إلى" نظرية تهتم بدراسة **الطرائق والمناهج** التي ينهجها الأفراد في الواقع الفعلي لخلق أنماط سلوكية عقلانية تمكنهم من التفاعل والتعايش في معترك الحياة. هذه الطرائق مستمدة من المعرفة والفهم الشائع في المجتمع، وليس من التراث والمناهج العلمية المنظمة التي يحددها العلماء الاجتماعيون"[١٤٥]. ويعني هذا " أن الدراسات الإثنوميتودولوجية تحلل أنشطة الحياة اليومية تحليلا يكشف عن المعنى الكامن خلف هذه الأنشطة، وتحاول أن تسجل هذه الأنشطة، وتجعلها مرئية ومنطقية وصالحة لكل الأغراض العلمية، وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الطرائق التي يسلكها أعضاء المجتمع، خلال حياتهم اليومية، لتكوين نوع من الألفة بالأحداث والوقائع."[١٤٦]

---

[١٤٥] - زينب شاهين: **الإثنوميتودولوجيا: رؤية جديدة لدراسة المجتمع**، مركز التنمية البشرية والمعلومات، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٨٧م، ص: ٧٦.

[١٤٦] - إبراهيم لطفي طلعت وكمال عبد الحميد الزيات: **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، دار غريب، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٩٩م، ص: ١٤٥-١٤٧.

ويعني هذا أن الإثنومنهجية تتعامل مع الأفعال الواقعية اليومية العادية التي تتكرر بشكل مستمر، برصد مختلف المعاني التي تتضمنها تلك الأفعال، وتبيان الطرائق التي يسلكها الفرد في التعامل مع تلك الظواهر المجتمعية اليومية. ومن ثم، يهتم هذا التصور النظري بالإنسان ومحنه ومشاكله، بعيدا عن العلوم الوضعية والتجريبية، متأثرا في ذلك بالفلسفة الفينومونولوجية (الظاهراتية) كما عند هوسرل وشوتز...

وفيما يخص التربية- مثلا- " إذا كانت المقاربات السابقة تتناول الوقائع التربوية على شكل علاقات أو ترابطات إحصائية كالعلاقة - مثلا- بين عدم المساواة والكفاءات المدرسية حسب الجنس والمستوى الاجتماعي، معتبرة أن هذه العوامل كفيلة بتفسير عدم المساواة، فإن الدراسات الإثنومنهجية في التربية، على العكس، تقوم بوصف الممارسات التي من خلالها يقوم الفاعلوم في النظام التربوي (معلمون، متعلمون، آباء، مقررون...إلخ) بخلق وإنشاء وتشكيل هذه الظواهر.إنها تدرس الظاهرة وهي تتكون وتتشكل (مثلا ظاهرة اللامساواة)، عكس علماء اجتماع إعادة الإنتاج الذين يدرسون الظاهرة بعد وقوعها ويبحثون عن أسبابها."[١٤٧]

إذاً، تدرس هذه النظرية الطرائق والمنهجيات التي يسلكها الأفراد في القيام بأفعالهم في الواقع اليومي الطبيعي، بفهم مختلف الإجراءات العملية والخطط والمنهجيات المتبعة من قبل الفاعلين في إنجاز أنشطتهم اليومية، بهدف فهم تلك الإجراءات وتوضيحها وتدقيقها، وجعلها أكثر وضوحا وجلاء وبروزا.

---

[١٤٧] - خالد المير وآخرون: **أهمية سوسيولوجيا التربية**، ص: ٣٤.



المطلب الثاني: السياق التاريخي

ظهرت الإثنومنهجية مع السوسيولوجي الأمريكي هارولد كارفينكل(Harold Garfinkel) (١٧١٧-٢٠١١م). وقد انتشرت نظريته في الدول الأنجلوسكسونية ما بين الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي. ولم تعرف نظريته في فرنسا إلا في سنوات الثمانين. ومن أهم كتبه **(دراسات في الإثنومنهجية)** الذي صدر سنة ١٩٦٧م[١٤٨]. وينطلق الكتاب من الميكروسوسيولوجيا ذات الطابع التفاعلي، مع الاستعانة بالفينومينولوجيا الاجتماعية كما عند ألفرد شوتز (**Alfred Schütz**).

وتنبني هذه النظرية على أربعة مرجعيات نظرية هي: الفينومونولوجيا، ونظرية الفعل لدى برسونز، والتفاعلية الرمزية، واللسانيات المعاصرة.

المطلب الثالث: مقومات النظرية

يرتكز هذا التصور السوسيولوجي على مجموعة من المسلمات هي:

❶ **دراسة الواقع الروتيني العادي واليومي**.أي: دراسة الفعل الاجتماعي الصادر عن الفاعل في الأماكن العامة أو أماكن العمل أو في الأماكن التي يشبع فيها الأفراد حاجياتهم الاجتماعية اليومية التي تقع بشكل تكراري رتيب ويومي، و" تشغل اهتمام الناس في الشؤون العامة والخاصة، وتعكس تصرفهم العملي لا الفكري، بالذي يمكن ملاحظته وتسجيله.ويتضح مما سبق، أن الأفعال الظرفية والطارئة والعابرة لاتمثل اهتمام هذا الاتجاه؛ لأنها لاتمثل فعلا اجتماعيا مستمرا في الحدوث، يمكن بواسطته التوصل إلى معرفة معايير

---

[148] -Harold Garfinkel: **Studies in Ethnomethodology**, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (NJ), 1967 (trad. fr., Paris, PUF, 2007).

ضبطه ومقوماته القيمية.ومن هنا يمكن القول: إن هذا الاتجاه يعتمد على مستويات التحليل السوسيولوجي الصغرى.[149]"

ويعني هذا أن النظرية ترتبط بالواقع العادي اليومي الذي تتكرر فيه أفعال الأفراد ذات المعنى والمقصدية الاجتماعية.

❷ **ذاتية الواقع الاجتماعي**: بمعنى أن الواقع الاجتماعي مرتبط بالفاعل أو الذات الفردية التي تعبر عنه بواسطة الكلمات والعواطف والإشارات، ضمن تجارب ذاتية وإنسانية غير خاضعة للتشييء الموضوعي.

❸**إيجابية الفاعل الاجتماعي**: إذا كانت الوظيفية والوضعية تعتبران الإنسان نتاج المجتمع وجبرياته وحتمياته، وأنه كائن سلبي لادور له في تغيير المجتمع، فإن النظرية الإثنومنهجية ترى أن الإنسان كائن إيجابي، له دور كبير في تحريك المجتمع وتغييره.

❹ **عقلانية الفعل الاجتماعي**: ويعني هذا أن الفعل الاجتماعي فعل عاقل وهادف، يخضع لمنهجية أو خطة أو طريقة واضحة، بالتحكم في الأفعال وردود الأفعال وفهمها جيدا، والوعي بمدى خطورة كل فعل ينتهك معايير الآداب والتفاهم المشترك. " وهذا يعني أن كل موقف تفاعلي له منطق، إذا نظرنا إليه من وجهة نظر الفاعل نفسه أو مجموعة الفاعلين الداخلين فيه، بحيث يتضح منطق الموقف في إدراك الفاعل له وتحديده وتقييمه، وهنا تختفي التمييزات المزعومة بين الأفعال المنطقية وغير المنطقية، الرشيدة وغير الرشيدة، العقلانية وغير العقلانية.[150]"

---

[149] – وسيلة خزار: نفسه، ص: ٢٣٤.

[150] – إرفنج زايلتن: **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، ترجمة: محمود عودة وإبراهيم عثمان، منشورات ذات السلاسل، الكويت، طبعة ١٩٨٩م، ص: ٣٠٦.

وبتعبير آخر، تدرس هذه النظرية الأفعال العاقلة والهادفة التي تحمل مضمونا اجتماعيا، ضمن واقع سياقي تفاعلي.

❺ **دور اللغة في تنظيم المجتمع**: اهتم هذا الاتجاه بتحليل المحادثات والتفاعلات الاجتماعية الرمزية، بالتركيز على حديث الأفراد، وطريقة حديثهم، والفضاءات التي يتحدثون فيها. ويشكل هذا كله واقع الفعل الاجتماعي.ومن ثم، التركيز على التواصل اللغوي وغير اللغوي، الصريح أو الضمني الذي يكون بين الأفراد، والقواعد المشتركة التي تتحكم في هذا التواصل التفاعلي والرمزي.

❻ **واقعية المصطلحات العلمية**: ويعني هذا أنه من الضروري توظيف المصطلحات نفسها التي يستخدمها الأفراد أثناء تفاعلهم في المجتمع، بالابتعاد، قدر الإمكان، عن المصطلحات السوسيولوجية العلمية التي يوظفها الأخصائيون في مجال السوسيولوجيا. أي: ثمة ما يسمى بالتعبيرات الدالة والتعبيرات الموضوعية.لذا، على الباحثين، في مجال علم الاجتماع، أن يستخدموا التعبيرات الدالة المرتبطة بالحياة اليومية، وبسياق الفعل الاجتماعي العادي واليومي للأفراد الفاعلين. في حين، ترتبط التعبيرات الموضوعية بالعلوم والمعارف العلمية التي تصف الظواهر والأنشطة العلمية.

❼ **مرونة البناء الاجتماعي**: ليس هناك بناء مجتمعي ثابت أو نسق يتخذ صورة دائمة بشكل مستقر، بل البناء الاجتماعي يخضع للأفراد، ويتغير بتغيرهم، وبتغير الزمان والمكان. ويعني هذا أن الأنساق الاجتماعية الفردية أنساق مرنة بمرونة الظروف الاجتماعية التي تحيط بهم.

❽ **الاعتماد على المناهج الكيفية**: لايعتمد هذا التصور السوسيولوجي على المناهج الكمية التي تستخدم الإحصاء الرياضي كما هو حال الوظيفيين والوضعيين والتجريبيين، بل يدرسون الفرد في ضوء مقاربات كيفية وتفهمية.لأن العواطف الإنسانية لايمكن إخضاعها

للتكميم الرياضي، بل المعايشة أصلح منهج لدراسة هذه الظواهر الاجتماعية الفردية اليومية، وأحسن الطرائق المستخدمة في ذلك ليصبح الفعل الفردي فعلا عقلانيا هادفا وراشدا.

المطلب الرابع: المفاهيم الإجرائية

أما عن المفاهيم الإجرائية والمصطلحات التي يستخدمها هذا التيار في أبحاثه السوسيولوجية، فهناك مصطلح الإثنوميتودولوجيا الذي يعني عند غاريفنكل ما يلي:" إن الدراسات الإثنوميتودولوجية تحلل أنشطة الحياة اليومية تحليلا يكشف عن المعنى الكامن خلف هذه الأنشطة، وتحاول أن تسجل هذه الأنشطة، وتجعلها مرئية وصالحة لكل الأغراض العلمية، وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الطرائق التي يسلكها أعضاء المجتمع خلال حياتهم اليومية لتكوين نوع من الألفة بالأحداث والوقائع"[١٥١].

وهناك مفهوم عالم الحياة اليومية الذي يقول عنه غارفنكل:" انظر حولك، وفي كل مكان، فسوف تجد أشخاصا عاديين يمارسون حياتهم بمختلف أوجه النشاط، وهذه القدرة على الدخول في صلات متبادلة من خلال تلك الأنشطة، هي التي تجعل العالم الاجتماعي ممكنا، وعليك كعالم اجتماع أن تأخذ هذه الأفعال الملموسة والمألوفة لدى الجميع، وأن تفحصها لكي يتبين لك كيف تقع ولماذا؟"[١٥٢]

وهكذا، فقد دخل هذا التيار السوسيولوجي إلى المؤسسات الرسمية لإدراك التفاعلات الاجتماعية بين العاملين. ودخل كذلك إلى المنازل للتعرف إلى النسيج العلائقي الذي

---

[١٥١] – إبراهيم لطفي طلعت وكمال عبد الحميد الزيات: **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، ص: ١٤٥-١٤٧.

[١٥٢] – محمد محمد علي: **المفكرون الاجتماعيون: قراءة معاصرة لأعمال خمسة من أعلام علم الاجتماع الغربي**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٨٣م، ص: ٤١٤.

يجمع بين أفراد الأسرة، وإلى المحاكم ومراكز الشرطة والمدارس والعيادات الطبية بغية رصد مختلف الأنشطة التي يمارسها الأفراد في الواقع.

وهناك مصطلح آخر يسمى بالفعل المنعكس، ويشير إلى " أن الكثير من أنماط التفاعل التي تحدث بين أعضاء المجتمع تهدف إلى المحافظة على رؤية معينة للحقيقة الاجتماعية التي قاموا بتشكيلها في مواقف محددة.ونجد أن الكثير من أنماط التفاعل بين أعضاء المجتمع تعتبر أفعالا منعكسة، فالكلمات والإشارات والإيماءات التي نستخدمها أثناء عملية التفاعل، تهدف إلى المحافظة على رؤية معينة للحقيقة الاجتماعية، وتستخدم في تشكيل وتفسير وإعطاء المعاني للعالم الاجتماعي."[١٥٣]

وهناك مفهوم البيئة المرتبطة بالمعنى.ويعني هذا أن التفاعل أو التواصل ين الأفراد يتحقق داخل بيئة مجتمعية معينة، مرتبطة بدلالات معينة أو بمواقف سياقية معينة ومحددة.

أما مفهوم العقلانية، فيبرز أن الأفراد يتصرفون ويؤدون أفعالهم وفق منهجية عقلانية، أو خطة واضحة المعالم، مرسومة بدقة، ويتمثل ذلك في التصنيف بين الناس والأشياء، وتقدير الأمور بحكمة وعقلانية، والبحث العقلاني عن الوسائل لتحقيق الأهداف والغايات، والتقدير المحكم للوقت، والتنبؤ بالأحداث، واستعمال منهجيات وخطط ما...

[١٥٣] – وسيلة خزار: نفسه، ص: ٢٣٩.

المطلب الخامس: التصور المنهجي

رفض غارافينكل وأتباعه استخدام المنهج الكمي، واستعمال الاستبيانات أو الاختبارات العلمية، أو أسلوب المقابلة المفتوحة، واستبدل ذلك بالملاحظة، والمنهج التوثيقي، والمنهج شبه التجريبي.

ومن ثم، فهذه النظرية عبارة عن منهجية أو ممارسة تطبيقية ظهرت في مجال الإثنوغرافيا، وتشير إلى مختلف التطبيقات التي أجريت على الجماعات الخاصة انطلاقا من أسئلة خاصة. وهناك، تخصص آخر يسمى بالإثنوطبي(l'ethnomédecine) الذي يعنى برصد مختلف الممارسات العلاجية التي استعملت في مجال الطب. ومن ثم، فالإثنومنهجية ليست منهجية خاصة، بل ميدان يهتم بالمنهجيات الإثنولوجية. ويعني هذا أن الإثنومنهجية تدرس الأنشطة الجماعية ليس من الخارج، بل من الداخل. ولهذه المنهجية علاقة وطيدة بالفينومونولوجيا، مادامت تركز على التجارب المعاشة في العالم. ويعني هذا أنها تهتم بالظواهر الإنسانية المختلفة، بمعايشتها وملاحظتها والتعاطف معها من الداخل. وبالتالي، تندرج هذه المنهجية السوسيولوجية ضمن العلوم الإنسانية، ولاعلاقة لها بالتصورات الوضعية عند أوجست كونت أو دوركايم. وتستند إلى مجموعة من التصورات والمرجعيات المختلفة لهوسرل(Husserl)، وفيتجنشتاين(Wittgenstein)، وإرفين كوفمان(Erving Goffman)، وشوتز(Schütz)، وبار هيلل(Schütz)، ونوام شومسكي(Noam Chomsky)...

وتنبني هذه المنهجية على ثلاثة معايير أساسية هي: ملاحظة الواقع أو الميدان؛ ثم وضع حدود للموضوع الذي يحلله ويدرسه؛ ثم المعايشة القائمة على الحضور الفعلي داخل الميدان في الزمان والمكان، قصد وصف المعنى الذي تحمله أفعال جماعة معينة.

ومن المعلوم أن البحث الإثنوغرافي يشير عادة " إلى دراسة الأفراد والجماعات ميدانيا عن طريق المعايشة المباشرة على مدى فترة زمنية محددة، باستخدام الملاحظة التشاركية أو المقابلة الشخصية بقصد التعرف على أنماط السلوك الاجتماعي. ويهدف البحث الإثنزوغرافي إلى اكتشاف المعاني الكامنة وراء الفعل الاجتماعي، عن طريق انخراط الباحث المباشر بالتفاعلات التي يتكون منها الواقع الاجتماعي للجماعة المدروسة.وقد تمتد الفترة التي يعايش فيها العالم الاجتماعي جماعة أو مؤسسة أو مجتمعا محليا ما إلى عدة أشهر، وربما إلى سنوات لملاحظة الأنشطة اليومية والأحداث، وإيجاد تفسيرات لما يتخذ من قرارات أو ما يصدر عن الجماعات من أفعال وتصرفات.وربما تنطوي البحوث الإثنوغرافية على بعض المخاطر، سواء ما ينجم منها عن البيئة الطبيعية مثل المناطق الجبلية أو الصحراوية أو النائية، أو عن سياقات اجتماعية معينة مثل معايشة الفئات المنحرفة أو المشتبه بانخراطها في نشاطات جرمية.

وتقدم الإثنوغرافيات الناجحة ثروة من المعلومات والبيانات حول الحياة الاجتماعية، وتتفوق في هذا المجال على أساليب البحث الأخرى.فهي تدرس الجماعة البشرية **من الداخل**، ومن ثم تستطيع تقديم نظرة ثاقبة على أنشطتها ومقاصد الأفعال والقرارات التي تتخذها. كما يمكن هذا النوع من الدراسات أن يراقب ويدون ويحلل السيرورة/ العملية الاجتماعية التي تتمفصل وتتقاطع مع الوضع الاجتماعي المدروس.ويشار إلى البحوث الإثنوغرافية عادة بوصفها واحدة من أنواع **الدراسات النوعية (الكيفية)**، لأنها تعنى في المقام الأول **بالفهم الذاتي للظاهرة أكثر مما تهتم بالبيانات الإحصائية الرقمية**.كما أن البحث الإثنوغرافي يعطي الباحث قدرا واسعا من الحرية والمرونة والقدرة على التكيف مع الظروف والأوضاع الطارئة. وأخذ زمام المبادرة لتوجيه الدراسة لمتابعة البحث وفق التطورات المستجدة. غير أن للعمل الإثنوغرافي الميداني حدودا تقيده، ومخاطر منهجية قد تؤثر في ما يتوصل إليه من تحليلات ونتائج.فإن مجاله يقتصر على دراسة مجموعات صغيرة وقليلة من الجماعات. كما أن العمل نفسه يعتمد، إلى حد بعيد، على مهارة الباحث المهنية، وقدرته على كسب ثقة

أفراد الجماعة.وقد يقع الباحث، من ناحية أخرى، تحت تأثير التصاقه وتعايشه ومشاركته الوجدانية للجماعة إلى حد يضيع معه منظوره المنهجي العلمي في دراسة الظاهرة باعتباره مراقبا موضوعيا محايدا."[١٥٤]

وعليه، فالمنهج الإثنوميتودولوجي له علاقة وثيقة ووطيدة بنظرية التفاعل الرمزي، وبالتصورات الفيبيرية. ومن ثم، فهو يعنى " بدراسة الكلام والمحادثة العادية بين الناس؛ ويختص هذا المنهج الذي وضع أصوله هارولد غارفنكل[١٥٥] بتحليل الطرائق التي نفسر بها ما يعنيه الآخرون بأقوالهم وأفعالهم، ويتسم الكلام اليومي بدرجة عالية من التعقيد، ويرتكز، في جوهره، على مجموعة من التفاهمات المشتركة بين من يتبادلون الحديث. وعندما تنتهك القواعد غير المعلنة للمحادثة، بصورة مقصودة أو غير مقصودة، فإن الناس يحسون بالانزعاج وبعدم الأمان."[١٥٦]

ويعني هذا أن الإثنومنهجية تحاول أن توضح وتشرح كيف يفهم الناس ما يقوله الآخرون، ويفعلونه أثناء اجتماعهم اليومي. وتستند هذه النظرية إلى المنهجيات الإثنوغرافية التي يستخدمها البشر في التواصل والتبادل الدال والهادف. ومن ثم، تدرس هذه النظرية كل خطاب تواصلي لغوي وغير لغوي. أي: نحن، في حياتنا اليومية العادية، نتواصل بالرموز والإشارات والعلامات البصرية والسيميائية. وفي الوقت نفسه، نتواصل باللغة كثيرا. ومن ثم، فاللغة ظاهرة اجتماعية بامتياز، وقد اهتمت بها اللسانيات الاجتماعية، والنظرية التفاعلية الرمزية مع إرفينغ غوفمان، والمنهجية الإثنوميتودولوجية مع غارفينكيل. ومن ثم، فمحاداثتنا اليومية تفترض تفاهمات مشتركة بين الناس.بيد أن انتهاك أعراف هذه التفاهمات ينتج عنها عواقب وخيمة، كالإحساس بالخطر، والشعور بعدم الأمان." إننا نكون أكثر ارتياحا عندما

---

[١٥٤] – أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٦٨١.

[155]– Garfinkel Harold: **Studies in Ethnomethodology**, Oxford, Blackwell, 1984.

[١٥٦] – أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ١٨١.

يلتزم الآخرون بالقواعد الخفية المضمرة المستقرة في تواصلنا الكلامي العابر مع الآخرين، وقد نصاب بالارتباك عن هذه الأصول. وفي الأغلبية الغالبة من محادثاتنا العادية اليومية نحرص على اكتشاف المؤشرات التي تبدر عن الآخرين للدلالة على مقاصدهم من عملية التفاعل مثل الإيماءات، ولحظات التأني أو التوقف.ويفضي هذا الوعي المشترك المتبادل إلى تيسير عملية التفاعل أو فتحها أو إغلاقها، وإلى إضفاء صفة التعاون أو عدمه على كل واحد من الأطراف المعنية."[١٥٧]

ومن هنا، فالإثنومنهجية عبارة عن تيار سوسيولوجي يصف الواقعية الاجتماعية، ويفهمها انطلاقا من تطبيقات عفوية وممارسات عادية للحياة اليومية.أي: تدرس هذه النظرية كل ماهو عفوي وعادي في الحياة اليومية فهما وتأويلا ومعايشة. ومن هنا، يركز التيار على دراسة مختلف الأنشطة الصادرة عن الأفراد في حياتهم العادية، باعتبارها ممارسات تطبيقية هادفة وواقعية وعاقلة وواعية وملاحظة.

المطلب السادس: تقويم النظرية

هناك مجموعة من الانتقادات التي وجهت للتيار الإ ثنومنهجي، منها أنه تيار محافظ لايعنى بالمشاكل الاجتماعية والسياسية العويصة والمعقدة، ولايعطي الحلول لمختلف أنماط الصراع والتوترات التي يعرفها المجتمع. و" يكمن الطابع المحافظ للاتجاه الإثنوميتودولوجي في كونه لايملك تصورا نظريا عن المجتمع، ولارؤية معينة اتجاه العالم الاجتماعي، وهو ما يتماشى مع ماعبر عنه غارفينكل صراحة من أن " البحوث الإثنوميتودولوجية ليست موجهة نحو تصحيحات معينة، كما أنها لاتقدم حلولا لمشكلات اجتماعية، ولا تشغل بالها بمناقشات إنسانية أو جدال نظري، فلاقيمة للنظريات التي تخدم مصالح معينة ولاتعبر عن الواقع[١٥٨]"

---

[١٥٧] – أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ١٦٥.

[١٥٨] – وسيلة خزار: نفسه، ص: ٢٤٢-٢٤٣.

يضاف، إلى ما سبق قوله، تركيز هذا الاتجاه على دراسة مواقف الحياة اليومية، متجاهلا البناء الاجتماعي والتغيرات التي قد يتعرض لها هذا البناء، ما يعني عزوفه عن دراسة القضايا الأساسية للمجتمع، والمتمثلة في الصراع والتغير الاجتماعي والتحليل التاريخي والاقتصادي للبناء الاجتماعي. وعلى الرغم من اهتمام أصحاب هذا الاتجاه بدراسة التغير الاجتماعي على مستوى الوحدات الصغرى، إلا أننا نجدهم يدعون إلى تغيير الذات بدلا من تغيير البناء الاجتماعي، بدعوى أن أعضاء المجتمع هم الذين يشكلون الواقع أو الحقيقة الاجتماعية، ما يؤكد الطابع المحافظ لهذا الاتجاه."[١٥٩]

ويتميز هذا الاتجاه بعدم ثورتيه مقارنة بالمقاربة الصراعية؛ لأنه يبدأ بالوعي الفردي.وهذا يتناقض مع التوجه الماركسي الذي يعطي أهمية كبرى للفئة أو الطبقة الاجتماعية القادرة على تغيير واقعها. في حين، يعنى الاتجاه الإثنومنهجي بأهمية الفرد في بناء مستقبله وواقعه. ومن ثم، فهو حر ومسؤول عن أفعاله.بينما يرى التوجه الماركسي أن الإنسان أو الفرد نتاج للمجتمع. كما ينفصل عن النظريات الكلاسيكية باهتمامه بما هو حياتي يومي، وبسلوك الفرد مقابل الاهتمام ببنية المجتمع التي تتحكم في الأفراد، وتشكل وعيهم وتصرفاتهم. كما اهتم الاتجاه الإثنومنهجي بعناصر النظام العام، واهتمام بالقيم والمعايير الضابطة للسلوك.

إذاً، تبعد هذه النظرية ماهو سياسي واجتماعي، وفي مجال سوسيولوجيا التربية، " تقتصر على دراسة تفاعلات الفاعلين، معتمدة فقط على التحليل المصغر مما يجعلها علم اجتماع بدون مجتمع.والواقع – كما يقول كولون (Coulon)[١٦٠]، إن الإثنومنهجية لاتنفي وجود البنية الاجتماعية، ولاتحصر دراستها في مستوى تفاعلات الفاعلين المدرسيين، وإنما تركز على عدم دراسة البنية معزولة عن الأنشطة التي تساهم في بناء البنية.إنها تبين كيف أن

---

[١٥٩] – وسيلة خزار: نفسه، ص: ٢٤٢-٢٤٣.

[160] – Coulon .A: Ethnométhodologie et education, In **Sociologie de l'éducation** (dix ans de recherche.L'Harmattan, p: 236.

الوقائع التربوية الموضوعية تنبثق عن الأنشطة.إنها تكشف وتعري الإجراءات التي بواسطتها يخفي المجتمع عن أفراده أنشطة التنظيم، ويقودهم للاعتراف بها كأشياء محددة ومستقلة.إنها فتحت العلبة السوداء للمدرسة، وجعلت الكل يرى كيف تتكون اللامساواة."[١٦١]

وتكمن إيجابيات هذا المنهج في كونه يتعمق في بحوثه بغية استجلاء ماهو خفي ومضمر في الفعل الإنساني، وكشف المعلومات العميقة عبر المشاركة والمعايشة من الصعب الوصول إليها بالطرائق الكمية التقليدية، مع استغلال الوثائق والملاحظة التفهمية في سبر حقائق الظاهرة الواقعية اليومية. وبهذا، يكون هذا المنهج قد استفاد من الظاهراتية، في تناول الإنسان والدفاع عنه في كليته العامة التي تتفاعل فيها الذات مع الموضوع.

وخلاصة القول، يتبين لنا أن الإثنومنهجية أو الإثنوميتودولوجيا نظرية أو مقاربة سوسيولوجية تهتم " بالإجراءات التي تشكل التفكير الاجتماعي العملي. وبناء على هذا التعريف، فهي لاتهتم بدراسة الأسباب أو العوامل المحددة لظاهرة ما، كظاهرة عدم المساواة مثلا، وإنما تهتم بدراسة المعنى الذي ينتجه الفاعلون وهم في وضعية تفاعل.إن هذا الانقلاب الإبستمولوجي يستمد أصوله من علم الاجتماع التفهمي ومن الظاهراتية[١٦٢]".

ومن أهدافها الأساسية كذلك رصد أفعال الإنسان في الحياة اليومية العادية، على أساس أن تكون تلك الأفعال الاجتماعية دائمة ومستمرة ومتكررة، بهدف استجلاء دلالاتها ومعانيها وتأويلها، والبحث عن مختلف الطرائق التي يسلكها الفرد في أداء أفعاله الواعية أو غير الواعية، في تماثل تام مع الواقع أو المجتمع.ومن ثم، تنبني هذه النظرية على الطرائق الكيفية

---

[١٦١] – خالد المير وآخرون: نفسه، ص: ٣٤-٣٥.

[١٦٢] – خالد المير وآخرون: نفسه، ص: ٣٤.



القائمة على المعايشة الإثنوغرافية، وتمثل منهجية الفهم في دراسة الأفعال وتفسيرها وتأويلها.

المبحث الثاني: النظرية الإسلامية

إذا كانت الإثنومنهجية أو الإثنوميتودولوجيا (Ethnométhodologie) بديلا سوسيولوجيا غربيا، فإن النظرية الإسلامية هي البديل العربي المقترح لتجاوز السوسيولوجيا الغربية. وقد ظهر هذا البديل منذ سنوات السبعين من القرن الماضي، بهدف تأصيل علم الاجتماع تأصيلا حقيقيا، وتأسيسه على أسس إسلامية محضة، بدل الانغماس في التبعية والتقليد والاجترار، والانطلاق من الفلسفات الغربية ذات الأبعاد المادية والتجريبية والوضعية. ويعني هذا أن النظرية الإسلامية ترفض المفهوم الوضعي للعلمية، والتبعية العمياء لعلم الاجتماع الغربي أو لعلم الاجتماع الشرقي (الروسي). وفي الوقت نفسه، تدعو إلى بناء مجتمع عربي إسلامي قوي في ضوء السوسيولوجيا المعيارية، والانطلاق من مبدإ التوحيد نظرية ومنهجية ورؤية وتطبيقا، والاعتماد على القرآن والسنة والفكر الإسلامي والفكر الإنساني في بناء السوسيولوجيا البديلة، ورفض النزعات الذاتية والمادية والتوجهات الوضعية والإيديولوجية، والثورة على الفكرين الإلحادي والإباحي، والتمييز بين الثابت والمتغير في البحث السوسيولوجي، وتجاوز التفسير الأحادي نحو النظرة الشمولية الكلية في فهم المجتمع وتفسيره وتأويله.

إذاً، ما النظرية الإسلامية في مجال السوسيولوجيا؟ وما سياقها التاريخي؟ وما أهم مرتكزاتها النظرية والمنهجية والتطبيقية؟ ومن هم روادها وممثلوها؟ وما أهم الانتقادات الموجهة إلى هذه النظرية؟

هذا ما سوف نتوقف عنده في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم النظرية الإسلامية في السوسيولوجيا

يقصد بالنظرية الإسلامية في السوسيولوجيا أسلمة علم الاجتماع موضوعا، ومنهجا، وتصورا، ورؤية، ومقصدية، وتمثل العقيدة الربانية في التعامل مع المواضيع الاجتماعية، والاحتكام إلى المعيار الأخلاقي والقيمي أثناء التعامل مع الوقائع والظواهر المجتمعية، وتقديم الحلول ضمن رؤية إسلامية بعيدة عن الطائفية والمذهبية والعرقية، واستحضار العقل الإسلامي في التحليل والتشخيص والتركيب، واقتراح الحلول الإسلامية الممكنة في معالجة الأدواء الاجتماعية، وتوجيه المجتمع وتعديله وتصويبه وتغييره. وفي هذا، يقول الباحث المغربي محمد محمد امزيان: " غير أن طائفة من المؤلفين أدركوا المعنى الحقيقي لأسلمة العلوم الاجتماعية الذي يتمثل في ضرورة حضور العقل الإسلامي في التحليل والتفسير وإخضاع الأفكار الاجتماعية للمذهبية الإسلامية، وجعل الخلفية العقائدية حاضرة في طرح القضايا الاجتماعية، سواء تعلق الأمر بقضايا التراث العربي الإسلامي أم بمشكلات المجتمع العربي الإسلامي أم بقضايا إنسانية عامة."[١٦٣]

ومن هنا، يمكن الحديث عن تيارين ضمن النظرية الإسلامية لعلم الاجتماع: تيار أول يربط أسلمة العلوم الاجتماعية بالمواضيع المتصلة بالإسلام تراثا وواقعا وفكرا؛ والثاني يربط ذلك بالعقائدية الإسلامية[١٦٤].

---

[١٦٣] – محمد محمد امزيان: **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، فيرجينيا، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م، ص: ٢٢٧.

[١٦٤] – محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٢٢٧.

المطلب الثاني: السياق التاريخي

ظهرت النظرية الإسلامية في السوسيولوجيا، في سنوات السبعين من القرن الماضي، رد فعل على الكتابات السوسيولوجية الوضعية (أوجست كونت، وإميل دوركايم، وسان سيمون، وهربرت سبنسر) من جهة، والكتابات السوسيولوجية الماركسية (كارل ماركس، وإنجلز، ولينين، وماوتسي تونغ، وبيير بورديو، وكلود باسرون...) من جهة أخرى.

وقد" ظهرت الدعوة إلى أسلمة العلوم الاجتماعية كبديل للتناقضات التي وقع فيها هذا الفرع من العلوم الإنسانية، وتخليصه من المضامين الإلحادية التي يحملها. وقد تفاوتت هذه الجهود على مستوى العمق والتحليل وعلى مستوى الوضوح والرؤية والتصور. ففي الحين الذي ظهرت فيه طائفة من البحوث الجادة والمخلصة والتي حاولت أن ترسم معالم المنهج الجديد ظهرت محاولات أخرى تحمل نفس الشعار دون أن تكون على نفس المستوى من الجدة والوضوح.[١٦٥]"

وقد ظهرت دعوات جديدة لتأصيل علم الاجتماع في الوطن العربي؛ يمكن تصنيفها إلى ثلاث تجارب سوسيولوجية كبرى: تجربة علم الاجتماع العربي؛ وتجربة علم الاجتماع القومي؛ وتجربة علم الاجتماع الإسلامي.

والهدف من ذلك كله هو العودة إلى الذات العربية أو القومية، وتأصيل علم الاجتماع العربي، إما ضمن منظور عروبي، وإما ضمن منظور قومي، وإما ضمن منظور إسلامي، مع رفض المنطلقات المنهجية والفلسفية الغربية، ولاسيما آليات الكتابة السوسيولوجية الوضعية أو الماركسية. لذلك، سارع الباحثون إلى قراءة اجتماعية للتراث العربي؛ ودراسة الوضع

[١٦٥] - محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٢٢٦.

الاجتماعي العربي الحالي في ضوء تراثنا؛ وخدمة الأهداف القومية للأمة العربية؛ وإغناء التراث الاجتماعي والإنساني بجهود الكتاب السوسيولوجيين العرب.

ومن أهم السوسيولوجيين الذين دافعوا عن علم الاجتماع القومي الباحثان المصريان أحمد الخشاب [١٦٦] في كتابه (**التفكير الاجتماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية**)، وعبد الباسط عبد المعطي في كتابه (**اتجاهات نظرية في علم الاجتماع**)[١٦٧]...

ومن جهة أخرى، يعد السوسيولوجي العراقي معن خليل عمر من المدافعين الغيورين عن علم اجتماع عربي، كما يتجلى ذلك واضحا في كتابه (**نحو علم اجتماع عربي**)[١٦٨].

هذا، وقد أكدت محاولة أحمد الخشاب" ضرورة العناية بدراسة النظرية الاجتماعية القومية على أن تكون فكرية عربية خاصة تنطق بمستخلصات التجربة التاريخية الحضارية، وتجسد المشخصات العقائدية والثقافية للأمة العربية، وتحدد مستويات تطلعاتها وأبعادها.ويقترح في هذا الصدد توجيه مزيد من العناية بدراسة النظرية الاجتماعية دراسة تحليلية نقدية، على أن نستشف لها أنموذجا إيديولوجيا يضمن إنماء العناصر الدافعة والمنشطة لديناميات الانتفاضات الاجتماعية المعاصرة من ناحية، وتعمل على تقويض الوضعية التعويقية التي كثيرا ما تستغل في الانتكاسات والارتدادات التي تمارسها الرجعية."[١٦٩]

---

[١٦٦] – أحمد الخشاب: **التفكير الاجتماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٣م.

[١٦٧] – عبد الباسط عبد الباقي: **اتجاهات نظرية في علم الاجتماع**، عالم المعرفة، العدد٤٤، الكويت، ١٩٨١م.

[١٦٨] – معن خليل عمر: **نحو علم اجتماع عربي**، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، سنة ١٩٨٤م.

[١٦٩] – عبد الباسط عبد المعطي: نفسه، ص: ١٩٢.

ومن جهة أخرى، يتبنى الباحث المصري عبد الباسط عبد المعطي التوجه القومي في مجال السوسيولوجيا. وفي هذا، الصدد، يقول:" يقتضي تحرير علم الاجتماع في الوطن العربي السير في خطوات يمكن أن تضاف إليها أخريات منها:

❶ التحليل النقدي للتراث العالمي في علم الاجتماع، والتحليل النقدي للتراث العربي الاجتماعي في ضوء المسلمتين المذكورتين.

❷إجراء دراسات مسحية تاريخية ومعاصرة في ضوء التوجه المقترح تكون غاياتها تحقيق التنمية الشاملة على أن يكون تركيزها الأساسي على عناصر هامة في الفهم والتفسير وصناعة التغيير متمثلة في دراسة التمايزات الاجتماعية، وبناء القوة، والثقافة القومية والعلاقة بالنظام الاقتصادي العالمي وغيرها من الأهداف المستقبلية كما هو في المسلمة الثانية.

❸ التنسيق بين البحوث السوسيولوجية القطرية والقومية. وهذا لن يكون دون معهد عربي متخصص، فمعظم الإنجازات السوسيولوجية العربية الجادة تمت حتى الآن بجهود فردية.

❹ ضرورة إعادة النظر في مقررات تدريس علم الاجتماع في الجامعات العربية بما يحقق الهدفين الأول والثاني، وبما يؤهل الدارسين لها فكرا وتدريبا وممارسة."[١٧٠]

أما الباحث العراقي معن خليل عمر [١٧١]، فيدعو إلى الرجوع إلى التراث الاجتماعي العربي؛ لأن ذلك" سيمكننا من الحصول على القواعد الأساسية للحياة الاجتماعية العربية المعاصرة، ويغنينا عن تبني تراث المجتمعات الأخرى، واستخدامها في دراسة واقعنا الاجتماعي الحالي، فهو يختلف عن واقعنا في أصالته وبنائه.فالمجتمع العربي يتمتع بإرث

[١٧٠] – عبد الباسط عبد المعطي: نفسه، ص: ٢٠١.

[١٧١] – معن خليل عمر: **نحو علم اجتماع عربي**، ص: ١٠-١١

فكري واجتماعي نابض وحي يعكس الحياة الاجتماعية بأصالتها العربية، والعلاقات الاجتماعية القرابية والدموية المتضمنة للرباط الرحمي العميق والمعتمد على العاطفة والوجدان، كانت ولاتزال سائدة وطاغية على المجتمع العربي خلال عدة قرون."[١٧٢]

ويعني هذا كله أن ثمة دعوات سوسيولوجية مختلفة في وطننا العربي، يمكن حصرها فيما يلي:

❶ دعوة إلى سوسيولوجيا غربية (علي عبد الواحد وافي – مثلا–[١٧٣])؛

❷دعوة إلى سوسيولوجيا عربية (معن خليل عمر)؛

❸ دعوة إلى سوسيولوجيا قومية (أحمد الخشاب، وعبد الباسط عبد المعطي – مثلا–)

❹ دعوة إلى سوسيولوجيا إسلامية موضوعا أو منهجا أو رؤية (زيدان عبد الباقي، ومحمد محمد امزيان، وسامية مصطفى الخشاب، وزكي محمد إسماعيل...)؛

❺ دعوة إلى سوسيولوجيا إنسانية وكونية، كما يبدو ذلك واضحا عند الباحث التونسي بيرم ناجي في مقاله (**الإسلام وعلوم الاجتماع: محاولة في الدفاع عن العلم ضد – المنظور الثقافي الإسلامي– عند الدكتور محمود الذوادي**)، حيث يقول فيه:" إن الحلّ الوحيد لهذه المعضلة يكمن، حسب رأينا، في علمنة التفكير البشري، بحيث يكون القاسم المشترك هو النسبي، المفتوح، القابل للدحض إلخ، على أرضية حرية البحث العلمي والفكري. ويكون الجانب الإيماني جانبا شخصيا، أو جماعيا، يبقى "خارج" البحث العلمي، ويمارس سواء بشكل فردي أو جماعي بكل حرية، بشرط واحد، هو ألا يدعي

---

١٧٢ – محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٢١٤.

١٧٣ – علي عبد الواحد وافي: **علم الاجتماع**، نهضة مصر، القاهرة، مصر، د.ت.

المؤمن به، مهما كان مذهبه أو دينه، أنه من مظاهر قداسة معتقده الشخصي تبرير فرضه على الآخرين بالقوة، مهما كان شكل القوة المستعمل، بما في ذلك القوة الرمزية.إنه، اعتمادا على هذا المنظور، من غير المبرر تماما، حسب رأينا الدعوة لأسلمة علم الاجتماع، مثلما هو غير مبرّر الدعوة إلى تهويده أو تنصيره (جعله مسيحيا) أو غير ذلك.

إن العلم كوني أو لا يكون، وإذا كانت الظواهر الاجتماعية، على عكس الظواهر الطبيعية، ليست فقط كونية، بل كذلك قومية ودينية... فذلك لا يبرر الدعوة إلى الأسلمة أو التعريب، بل في رأينا يحتّم التحذير أكثر من مثل هذه العملية.إن مخاطر تعريب العلم أو أسلمته، حتى لو كان علما إنسانيا أو اجتماعيا كعلم الاجتماع، تتمثل في إفقاده صفته العلمية وتحويله إلى خطاب قومي أو ديني.

إن "علم الاجتماع الغربي" ، كثيرا ما تأثر بهذه العملية فسقط في المركزية الثقافية. ومقابل ذلك يفترض في علماء الاجتماع العرب الذين عانوا ويعانون من تحّيز غير علمي لبعض زملائهم في الغرب، ألا يردّوا الفعل عبر تحيّز عروبي أو إسلاموي لعلومهم، فإن فعلوا ذلك يكفون عن ممارسة العلم ويدخلون في خطاب إيديولوجي، سياسي أو ديني غالبا .وإذا كان هذا الأمر ينطبق على علم الاجتماع عموما، فمن باب التأكيد أنه ينطبق أكثر على علم الاجتماع الثقافي، حيث خصوصيات الشعوب بادية للعيان "دون عناء تفكير وبحث. "إن هذا الأمر لا يعني الدعوة إلى إهمال الخصوصية .بالعكس، لا بد لأي عمل علمي في العلوم

الإنسانية والاجتماعية أن يحلّ مسألة العلاقة بين الكوني والخصوصي أو أن ينتهي كعلم[١٧٤]."

ويعني هذا كله أن ثمة دعوات سوسيولوجية مختلفة، تنطلق الواحدة منها من تصورات نظرية ومنهجية وفكرية معينة، وتحاول أن تصل إلى نتائج معينة، وتدعي في ذلك العلمية والحق والصواب، على الرغم من أن الحقيقة تبقى نسبية ليس إلا.

المطلب الثالث: رواد النظرية الإسلامية

هناك مجموعة من الباحثين الذين تبنوا النظرية الإسلامية في دراسة علم الاجتماع إما جزئيا وإما كليا. ومن هؤلاء: زيدان عبد الباقي في كتابه (**علم الاجتماع الإسلامي**)[١٧٥]، ويوسف شلحود في كتابه(**المدخل لسوسيولوجيا الإسلام**) الذي صدر بالفرنسية سنة ١٩٥٨م[١٧٦]، وسامية مصطفى الخشاب في كتابها (**علم الاجتماع الإسلامي**)[١٧٧]، وزكي

---

[١٧٤] – بيرم ناجي: (الاسلام و علوم الاجتماع: محاولة في الدفاع عن العلم ضد – المنظور الثقافي الإسلامي– عند الدكتور محمود الذوادي)، **الحوار المتمدن**، موقع رقمي، العدد: ٣٨٠١ – ٢٠١٢ / ٧ / ٢٧ – ٢٠: ٣٩

.

http: //www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=317440

[١٧٥] – زيدان عبد الباقي: **علم الاجتماع الإسلامي**، مطبعة السعادة، طبعة ١٩٨٤م.

[176] – Joseph Chlhod: **Introcuction à la sociologie de l'Islam ; de l'animisme à l'universalisme**, Librairie GP.Maisoneuve, édition Besson, Paris, 1958.

[١٧٧] – سامية الخشاب: **علم الاجتماع الإسلامي**، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، طبعة ١٩٨١م.

محمد إسماعيل في كتابه (**نحو علم الاجتماع الإسلامي**)[١٧٨]، ونبيل محمد السيمالوطي في كتابه (**المنهج الإسلامي في دراسة علم الاجتماع**)[١٧٩]، وصلاح مصطفى الفوال في كتابه (**المقدمة لعلم الاجتماع العربي والإسلامي**)[١٨٠]، ومنصور زويد المطيري في كتابه (**الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع: الدواعي والإمكان**)[١٨١]، وإلياس بايونس وفريد أحمد في كتابه (**مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي**)[١٨٢]، وفضيل دليو وآخرون في كتابهم (**علم الاجتماع من الترغيب إلى التأصيل**)[١٨٣]، ومحمد محمد أمزيان في كتابه (**منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**).....

---

١٧٨ - زكي محمد إسماعيل: **نحو علم الاجتماع الإسلامي**، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية، مصر، طبعة ١٩٨١م.

١٧٩ - نبيل محمد السيمالوطي: **المنهج الإسلامي في دراسة علم الاجتماع**، دار الشروق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م.

١٨٠ - صلاح مصطفى الفوال: **المقدمة لعلم الاجتماع العربي والإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٨٢م.

١٨١ - منصور زويد المطيري: **الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع: الدواعي والإمكان**، كتاب الأمة، ٣٣، دار الكتب القطرية، الدوحة، طبعة ١٩٩٢م.

١٨٢ - إلياس بايونس وفريد أحمد: **مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي**، ترجمة: أمين حسين الرباط؛ دراسات في التعليم الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، شركة عكاظ، الرياض، طبعة ١٩٨٣م.

١٨٣ - فضيل دليو وآخرون: **علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل**، دار المعرفة، قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٦م.

المطلب الرابع: التصور النظري والمنهجي

تنبني النظرية الإسلامية، في علم الاجتماع، على رفض التصورات السوسيولوجية الوضعية والماركسية من جهة، ورفض دراسة واقع المجتمع العربي في ضوء النزعات العربية والقومية والفئوية والطائفية والحزبية والإيدولوجية والإثنية. ومن ثم، تهدف هذه النظرية إلى دراسة الظواهر الاجتماعية في منظور المنهج الإسلامي موضوعا، ومنهجا، ورؤية، ومقصدية. وبالتالي، التركيز على المنظومة الأخلاقية الإسلامية، وتمثل المعايير الدينية في الوصف والتشخيص والوصف والتقويم، وتبني العقيدة الإسلامية في علاج المشاكل الواقعية، ومحاربة الإلحاد والنزعات المادية والإباحية، والاهتمام بدراسة التراث الاجتماعي، والاستفادة من النظريات الاجتماعية الثاقبة عند علمائنا المسلمين، أمثال: الكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن مسكويه، وابن خلدون، والجاحظ، وغيرهم. علاوة على تمثل الفكر الخلدوني في دراسة الوقائع والظواهر الاجتماعية بغية تأصيل علم الاجتماع وتأسيسه، قصد الانتقال من التقليد والتبعية والاجترار إلى الإبداع والتجديد والابتكار، وإعادة الثقة في الذات المسلمة. ومن ثم، التمسك الاجتماعي بالهوية والأصالة والخصوصية، وقراءة التراث الاجتماعي العربي القديم في ضوء رؤية إسلامية عميقة، واستحضار العقل المسلم في التحليل والوصف والتشخيص والعلاج. ولا ننسى أيضا ضرورة قراءة المجتمع الإسلامي المعاصر في ضوء المنظور الإسلامي الرباني، والاسترشاد بالأساس العقائدي لإصلاح ما اعوج من هذا الواقع، باقتراح وصفات علاجية تتلاءم مع الرؤية الإسلامية المعتدلة والمتكاملة والمتوازنة؛ وتمثل الوحي (قرآنا وسنة) مصدرا للمعرفة الاجتماعية، واستخدامه آلية للتوثيق السوسيولوجي. ويعني هذا أنه من الضروري أن يتسلح الباحث بالوحي في دراسة النظم الاجتماعية، ورصد قضايا الإنسان، وصياغة القوانين الاجتماعية. أضف إلى ذلك

ضرورة التشبث بالمذهبية الإسلامية القائمة على التوحيد في فهم الواقع وتفسيره وتأويله.أي: يعتبر التوحيد أساسا نظريا ومنهجيا ومذهبا بديلا في دراسة الظواهر والوقائع، ورصد مستوى البناء والتقدم والتغير الحضاري.

كما يشدد المنظور الإسلامي على ضرورة التحرر من النزعات والأهواء الذاتية، والتخلص من التوجهات الإيديولوجية، والابتعاد عن التحيز، وضرورة التمييز بين الالتزام العلمي والالتزام الإيديولوجي، ومقاربة الوقائع المجتمعية في ضوء الالتزام الإسلامي، وتبني النظرية المعيارية الأخلاقية والقيمية في تقويم الظواهر الاجتماعية، والتخلص من النزاعات العنصرية والعرقية والشوفينية، وتحديد الثابت والمتغير في المعتقدات والأخلاق والتشريع والاجتماع، وضرورة تجاوز التفسير الأحادي، والتزام النظرة الشمولية في تحليل قضايا الإنسان والمجتمع فهما وتفسيرا وتأويلا.

ومن هنا، يتميز المنهج الإسلامي، عن المنهج الوضعي بالخصوص، بدراسة الوقائع المجتمعية المدركة بالملاحظة، ودراسة المواضيع الغيبية كذلك، اعتمادا على وسائل منهجية متنوعة هي: الوحي، والعقل والتجربة. كما يحتكم هذا المنهج إلى المعايير الأخلاقية، واستحضار العقيدة والتوحيد، ونبذ الإلحاد والمغالاة في النزعات المادية.

ولايتوقف المنهج الإسلامي عند وصف الظاهرة المجتمعية فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى التقويم والتوجيه والإصلاح في ضوء رؤية ربانية، وإعادة الاعتبار للمنهج الأصولي في المجال العقدي والتشريعي والاجتماعي. ومن هنا، فالمنهج الإسلامي" رؤية شاملة ونظرة متكاملة يعبر عن منظومة فكرية متميزة عن كل التصورات الوضعية بكل ماتطرحه من مفاهيم نسبية. ومن هذا المنطلق تحدد علاقة علم الاجتماع الإسلامي بعلم الاجتماع العام. فهذه العلاقة

ليست كما تصورها بعض الباحثين علاقة تداخل، فعلم الاجتماع الإسلامي ليس مجرد فرع إلى جانب بقية الفروع، بل هو بناء مستقل يقوم في مقابل بقية المذاهب والنظريات، يتخذ من المذهبية الإسلامية إطارا تفسر في ضوئه كل الجزئيات، وتنتظم فيه كل الفروع."[١٨٤]

وعليه، فالنظرية الإسلامية في السوسيولوجيا بديل منهجي وفكري ورؤيوي مهم، يحتاج إلى تعميق النقاش الجاد حوله تصورا وطريقة ورؤية، بتنظيم ندوات في هذا المجال للبحث في الطرائق المنهجية التي يمكن استعمالها في البحث والدراسة والوصف والفهم والتفسير والتأويل والتقويم. وهنا، يمكن الاستفادة من المنهج الخلدوني في دراسة علم الاجتماع وتطويره. كما يمكن الاستفادة من الآليات المنهجية التي يستعين بها علم الاجتماع العام، بشرط ألا تتنافى مع التوجه الإسلامي.

المطلب الخامس: النظرية الإسلامية في ميزان النقد والتقويم

هناك من الباحثين الذين يدافعون عن السوسيولوجيا الإسلامية، على أساس أن علم الاجتماع ينبغي أن يكون في خدمة المجتمع والفرد معا، انطلاقا من الرؤية الإسلامية، وتمثل العقيدة الربانية، وتوحيد الله، والأخذ بالقيم الإسلامية. ويعني هذا أن علم الاجتماع الغربي هو علم وضعي بامتياز، يخلو من القيم والمعايير الأخلاقية والدينية، ولايعترف بالخالق. كما أن السوسيولوجيا الشرقية أو الماركسية علم مادي وإباحي لايعترف بالقيم والأديان والأخلاق. وبالتالي، فعلم الاجتماع - كما عند الوضعيين - - هو علم إيديولوجي يرتبط بمصالح الطبقات الحاكمة من جهة، وقد يرتبط - كما عند الماركسيين - بمصالح الطبقات البروليتارية من جهة أخرى.

---

[١٨٤] - محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٣٩٢.



لذا، وجدنا ثلة من الباحثين يدافعون كثيرا عن السوسيولوجيا الإسلامية، ويعتبرونها نظرية كبرى مثل باقي النظريات السوسيولوجية المعروفة في الثقافة الغربية، كما هو حال الباحث أحمد المختاري:" علم الاجتماع الغربي وليد اطر اجتماعية مختلفة من حيث العقيدة والهدف، فالمطلوب أن يكون علم الاجتماع الإسلامي نابعا كلية من قضايا الإسلام فهما وتحليلا آنيا ومستقبلا، فكرا وممارسة، وبالتالي فهو قادر على منافسة النظم التحليلية الأخرى.[١٨٥]"

ويعني هذا أن يكون علم الاجتماع نابعا من بيئة كل مجتمع على حدة، حسب معتقده وقيمه وعاداته وتقاليده وأعرافه. كما أن الإسلام يقدم تصورا كليا وشموليا عن الإنسان، والمعرفة، والمجتمع، والتاريخ، والقيم، ضمن نسقية مترابطة ومتعالية عن الزمان والمكان. ومن ثم، فهدفه السمو بالإنسان ذهنيا ووجدانيا وقيميا وسلوكيا. وفي هذا، يقول حسن الساعاتي:" من الممكن تصور علم اجتماع قرآني، يكون مؤسسا على ما في القرآن من مضمون اجتماعي يحتوي على وصف اجتماعي متكامل للأقوام الغابرة، نستقي منه قوانين اجتماعية يتدبرها الباحثون والتطبيقيون ويلتمسون فيها المبادىء التي تمكنهم من التنبؤ بما سيؤول إليه حال المجتمع، والقيام بأعمال إيجابية لتنميته عن طريق إصلاح ما فسد منه ووقايته من عوامل الفساد، وإعداد ما يستطاع من قوة روحية وطاقة مادية للنهوض به، ورفع مستوى أفراده من الجوانب الروحية القائمة على الإيمان بالله وطاعة أوامره وتجنب

---

[١٨٥] – فضيل دليو وآخرون: **علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل**، ص: ١٣٥.



نواهيه، والجوانب المادية المرتكزة على العلم وما فيه من أسرار، يهدي الله إليها من يشاء من عباده، فتتحقق على أيديهم منجزات عظيمة لخير البشر وسعادتهم[١٨٦]."

إذاً، يدعو الباحث إلى علم اجتماع قرآني؛ لأن القرآن يقدم حلولا علاجية فاضلة لأدواء المجتمع وأمراضه. وبالتالي، فقد قدم القرآن، في آياته الكريمة، نماذج من المجتمعات القديمة التي تردت فيها القيم الأخلاقية، وأصابها الدمار والخراب والزوال، ولاسيما المجتمعات التي كفرت بأنعم الله. ومن ثم، فعلم الاجتماع مطالب بتطبيق أوامر القرآن ونواهيه لخلق مجتمع إنساني واقعي ومثالي في الوقت نفسه. ويعني هذا أن بقاء المجتمع وصلاحه مرتبطان بمدى تشبثه بالقيم القرآنية السامية.

وفي هذا السياق نفسه، يقول ميلود سفاري:" يجب أن نعترف بأنه في مجال العلاقات الاجتماعية التي تربط بين البشر قد فصل تفصيلا لانكاد نعثر له على أثر في غيره من الديانات السماوية أو الوضعية؛ فقد حدد الإسلام المعالم الكبرى للمجتمع النموذجي، ورسم الخطوط العامة لقواعد السلوك فيه، ونظم معيشة الناس بما فصل فيها من الحلال والحرام، وبما أقره من الموروث عن المجتمع ما قبل الإسلام من علاقات ونظم اجتماعية، وبما استحدثه مما لم يكن معروفا ولا مألوفا يوافق الفطرة، وتنبيهه إلى النظم والقوانين التي تحكم التغير الاجتماعي وأسباب الركود والنمو وعوامل التقدم والانحطاط في المجتمعات الإنسانية، الشيء الذي يمكن الدارسين من استلهام هذه القوانين في كل عصر ومصر، وبما يخدم مجتمعاتهم ويصونها من الزلل ويقيها من الانحراف."[١٨٧]

[١٨٦] – فضيل دليو وآخرون: نفسه، ص: ٨٣.

[١٨٧] – فضيل دليو وآخرون: نفسه، ص: ١١٨.

ويعني هذا أن علم الاجتماع الإسلامي هو الحل البديل للنظريات السوسيولوجية الموجودة، على أساس أن الإسلام، قرآنا وسنة ومنهجا، قد فصل ماهو مجتمعي تفصيلا محكما. وبالتالي، أعطانا تصورا نموذجيا لقيادة المجتمع الإسلامي وتدبيره وإدارته بحكامة جيدة، وفق المنظور الإسلامي القائم على تمثل مبدإ التوحيد، وتشرب العقيدة الربانية، وتطبيق الشريعة الإسلامية، وتنزيل فقه النص على أرض الواقع، ومجابهة الانحلال القيمي، والحفاظ على المجتمع في تماسكه وتضامنه وتعاونه، بالاعتصام بحبل الله، والاهتمام بالعلم والعمل معا، مع تخليق المجتمع تخليقا كاملا، وبنائه بناء سليما.

وفي الإطار نفسه، يقول ضياء الحق سردار بأننا إذا نظرنا إلى علم الاجتماع بمنظور حضاري آخر، " فستنتج لدينا موجهات ومحددات متميزة أخرى تحدد لنا حقيقة وكيفية المعرفة إسلاميا.أي الممكن بمستحسنه ومستهجنه، والواجب بأولوياته، وغير الممكن أصلا من وجهة النظر الإسلامية العالمية.كما تتقرر مصادر وحدود ونمط الفكر والبحث وتوجهاتها المختلفة، ومن ثم يتم تحديد نوع المجتمع المراد بناؤه.ومادام هذا النظام العقدي الموجه ثابتا وأساسه الوحي الإلهي، فإن إطاره المعرفي يقي من المزالق والمتاهات العقدية، الفكرية والسلوكية بتحديده عن بصيرة مالايمكن معرفته، ويلبي الاحتياجات والمتطلبات المجتمعية بتحديده ما يجب معرفته."[١٨٨]

ويعني هذا أن علم الاجتماع إذا بني – معرفيا- على الوحي الإلهي الرباني، فسيقي المجتمع من المزالق والمتاهات والمشاكل المحدقة بالعالم الإسلامي من كل جهة. وبالتالي، فهو المنهج المعرفي الحقيقي لتوجيه الإنسان فكريا وقيميا وسلوكيا.

---

[١٨٨] – فضيل دليو وآخرون: نفسه، ص: ١٩.

وعلى الرغم، من الإيجابيات التي تتميز بها النظرية السوسيولوجية الإسلامية، فقد وجهت إليها انتقادات عدة، ومن بين هذه الانتقادات ما ذهب إليه منصور زويد المطيري:" من السمات العامة لعلم الاجتماع الإسلامي، أنه موجه قيميا ومذهبيا...وهذا ينفي صفة الحياد حيال القيم...عن الباحث المسلم...ما يعني أن عالم الاجتماع المسلم ملتزم بالإسلام ويسعى إلى خدمته، وينقد الواقع في ضوء عقائده وتشريعاته...فلابد أن يدرس الهوة الموجودة بين الواقع والمثال الذي شرعه الله. أي: بين المجتمع وبين المعتقدات الإسلامية التي يؤمن بها."[١٨٩]

ويعني هذا أن علم الاجتماع الإسلامي هو علم معياري يحاكم الظواهر الاجتماعية والأفعال الفردية انطلاقا من الرؤية الإسلامية، والحكم عليها في ضوء البعد المعياري، بالاستناد إلى القيم والأخلاق الإسلامية. أي: تعتمد النظرية الإسلامية في مجال السوسيولوجيا على مبدإ الالتزام الديني والأخلاقي والعقائدي. ومن هنا، يستند الباحث السوسيولوجي إلى عقيدته الإسلامية، وشريعته الفقهية، والقيم الأخلاقية التي ينص عليها الوحي قرآنا وسنة. وبالتالي، يقارن هذا الباحث بين الواقع الكائن والنظرية الإسلامية. وبتعبير آخر، يقارن بين فقه الواقع وفقه النص، ويبحث عن أوجه التشابه والاختلاف قصد إيجاد الحلول الممكنة والمناسبة لإصلاح المجتمع أو تعديله أو تغييره جزئيا أو كليا، أو الدعوة إلى الحفاظ عليه، إذا كانت المقارنة لصالح فقه النص. وبهذا، يكون هذا المنظور السوسيولوجي غير محايد من البداية في محاكمة الوقائع الاجتماعية، مادام ينطلق من محاكمات معيارية وعقائدية وأخلاقية بشكل مسبق. ومن ثم، لايمكن الحديث عن الحياد العلمي في هذه الحالة. في حين، ينبغي أن يكون علم الاجتماع علما إنسانيا كونيا لايقتصر على دين دون آخر، أو

[١٨٩] – منصور زويد المطيري: **الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع: الدواعي والإمكان**، ص: ١٢٨.

يكون مخصوصا بأمة دون أخرى، بل ينبغي أن يكون علما في خدمة الإنسانية، مثل الدواء الذي يوجه إلى الإنسانية جمعاء، ولايهمنا في ذلك عقيدة الشخص أو هويته، مادام هذا العلم يستفيد منه الناس في جميع ربوع العالم. ويعني هذا أننا نريد سوسيولوجيا إنسانية وكونية بعيدة عن الإيديولوجيا والمذهبية العقائدية، والابتعاد – قدر الإمكان- عن إدخال ما هو عقائدي في العلم والدراسات البحثية الأكاديمية.

ويقول إلياس بايونس وفريد أحمد:" إن ماورد بالقرآن الكريم هو الحقيقة الموضوعية الوحيدة في ما يختص بالوجود البشري والتاريخ، فيجب ألا نخجل من ممارسة قيمنا الخاصة في الوقت الذي نرى فيه الآخرين يمارسون قيمهم." [١٩٠]

ويعني هذا أن علم الاجتماع ينبغي أن يرصد أفعال البشر في سياقات مجتمعية معينة، وينبغي أن يستقري هذه الأفعال كما يمارسها البشر بسلبياتها وإيجابياتها، بعيدا عن فقه النص وقدسية الوحي الذي يملك حقائق ثابتة وصادقة فيما يتعلق بالتاريخ والمجتمع والبشر. فمن حق الإنسان أن يمارس حياته كما يمارسها الآخرون. وما ينبغي أن تقوم به السوسيولوجيا هو دراسة تلك القيم بفهمها وتفسيرها وتأويلها ومقارنتها بقيم المجتمعات الأخرى، بهدف معرفة الصواب من الخطإ، دون الاحتكام المسبق إلى المعايير الدينية والتوجهات الإسلامية في محاكمة قيم البشر.

أضف إلى ذلك، ما نلاحظه من انفصام على مستوى التطبيق، فكيف يمكن الجمع بين التصور العقائدي والآليات المنهجية الوضعية لعلم الاجتماع؟ فلابد للسوسيولوجيا الإسلامية من البحث عن أدواتها ومفاهيمها ومناهجها الخاصة، دون الاعتماد على الإرث

[١٩٠] – إلياس بايونس وفريد أحمد: **مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي**، ص: ٥٣.

السوسيولوجي الغربي في ذلك؟ وقد أشار محمد محمد أمزيان إلى تلك المفارقة، وهو من أهم المدافعين عن أسلمة السوسيولوجيا:"إن دعوتنا إلى الالتزام المعياري لن تكون دعوة مقنعة وزائفة، بمعنى أننا لن نعيد مأساة الميثودولوجيا الوضعية بحيث نؤكد على المستوى النظري التزامنا بالمنهج الوضعي التقريري في الوقت الذي نعمل فيه على تحرير قيمنا ومفاهيمنا وتسويغ معاييرنا."[١٩١]

وعليه، فلابد أن يتخلص علم الاجتماع، سواء أكان غربيا أم شرقيا أم عربيا، من أهواء الإيديولوجيا العاقائدية والدينية والمذهبية والحزبية والنقابية والذاتية، ويكون علما إنسانيا كونيا مرتبطا بخدمة المجتمع الإنساني كافة، مع ضرورة الالتزام بالحياد الموضوعي، وتوخي النزاهة في تحليل الوقائع الاجتماعية وتفسيرها، والابتعاد عن التحيز مهما كان نوعه وطبيعته. وفي هذا، يقول مراد زعيمي:" إن علم الاجتماع لايمكن أن يتخلص من التوجيه الإيديولوجي، وهي قضية يدل عليها المنطق، ويؤيدها الواقع العلمي لعلم الاجتماع منذ نشأته وحتى يومنا هذا، وليس هناك ما يدل على أنه سيتخلص منها مستقبلا، بل إن كل الملاحظات تؤكد ذلك، وحتى الذين كانوا ينكرون- عنادا- التوجيه الإيديولوجي، ويدعون- غرورا- الموضوعية والحياد القيمي، بدأوا يتراجعون عن هذا الموقف ويسلمون بالتوجيه الإيديولوجي لعلم الاجتماع.[١٩٢]"

وعليه، ينبغي أن يكون العلم محايدا، وكونيا، وإنسانيا، كما هو شأن العلوم التجريبية والحقة. وتتجه اللسانيات- اليوم- مع نوام شومسكي إلى أن تكون لسانيات علمية وكونية وعالمية. بيد أن الدراسات السوسيولوجية، كما في الواقع، تغلب عليها النزعات

[١٩١] - محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٣٤٤-٣٤٥.

[١٩٢] - فضيل دليو وآخرون: نفسه، ص: ٨٢.

الإيديولوجية، سواء أكانت عقائدية أم فلسفية أم حزبية أم طائفية أم نقابية أم ذاتية. بينما المطلوب في علم الاجتماع أن يكون علما نزيها محايدا، وألا يستخدم للدفاع عن فئة أو عقيدة أو إيديولوجيا أو طبقة اجتماعية معينة، كدفاع إميل دوركايم وأوغست كونت عن الطبقة البورجوازية، أو دفاع كارل ماركس أو بيير بورديو عن الطبقة المسحوقة المستغلة، أو دفاع محمد محمد أمزيان عن العقيدة الإسلامية في كتابه **(منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية)**...

ومن جهة أخرى، تدعو الباحثة الجزائرية وسيلة خزار إلى تمثل الموضوعية في التعامل مع الظواهر الاجتماعية، بعيدا عن الإيديولوجيا الوضعية والماركسية والإسلامية على حد سواء، فلابد من الانطلاق من فرضيات علمية أثناء ملاحظة الوقائع الاجتماعية، والتجريب عليها استقراء واستنباطا، باحترام خطوات المنهج العلمي بصفة عامة، وخطوات البحث الاجتماعي بصفة خاصة. وفي هذا، تقول الباحثة:" إن الأصل في النظرية العلمية، وبالتالي السوسيولوجية، هو أن تنطلق من الواقع المحسوس والمشاهد، ومن خلال الدراسة الأمبريقية، يحاول علم الاجتماع صياغة المفاهيم، وربطها في شكل قضايا، ثم اختبار صحة هذه القضايا لتتخذ شكل قوانين ونظريات.البداية، إذاً، ينبغي أن تكون من الواقع في اتجاه بناء النظرية وليس العكس، ثم بعد ذلك يكون الاعتماد على النظرية في دراسة أجزاء أخرى من الواقع، مثل هذه الدراسة التي تعد أساسا لاختبار صدقية النظرية، ومدى صلاحيتها للاسترشاد بها في تفسير الظواهر الاجتماعية.إذاً، عندما يذهب الاتجاه الإسلامي إلى أن الاتجاهين الماركسي والبنائي الوظيفي يتضمنان مقدمات إيديولوجية تعبرعن اجتهادات بشرية قاصرة، ويقترح في مقابل ذلك مقدمات إيديولوجية مختلفة تنطلق أساسا من الدين الإسلامي، فإن هذا الطرح بالنسبة إلينا يتنافى مع أسس العلم والموضوعية، لأن الانطلاقة

أساسا في بناء النظرية السوسيولوجية لابد أن تكون من الواقع، وليس من أية مقدمات إيديولوجية مهما كانت طبيعة هذه المقدمات فلسفية أو دينية، عقلية أو نقلية.

نحن لاندافع عن الاتجاهين الماركسي والبنائي والوظيفي، وإنما نؤكد من خلال هذا البحث مقدماتهما الإيديولوجية الواضحة، ونؤكد من جانب آخر أنهما قد وظفا لخدمة مصالح طبقية محددة، عمالية أو بورجوازية، ولكننا نؤكد في الوقت نفسه، بهذه الرؤية إنما ينطلق هو الآخر من مقدمات إيديولوجية، وإن كانت ذات طبيعة مغايرة، حيث إنها لاتعبر عن اجتهادات إيديولوجية، وإن كانت ذات طبيعة مغايرة، حيث إنها لاتعبر عن اجتهادات بشرية، وإنما تستمد أصولها من الوحي، وأنه ينتهي هو الآخر إلى الدعوة إلى إقامة مجتمع نموذجي ليس بالرأسمالي ولا بالاشتراكي، ولكنه نموذج يستمد مواصفاته وأسسه وضوابطه من القرآن والسنة."[١٩٣]

وتضيف الباحثة قائلة:" إننا نقول باستبعاد الوحي كمصدر من مصادر المعرفة العلمية، ليس من باب عدم اقتناعنا بحقائقه المطلقة اليقين، ولكن من باب أن العلم جهد بشري عقلي يبذله الباحث للوصول إلى معرفة الواقع، إن الحقائق الجاهزة المأخوذة من الوحي لاتدخل في باب العلم من حيث هو جهد بشري عقلي منظم. إن الإنسان لايملك الوسائل التي تمكنه من معرفة عالم الغيب، لهذا قدم له القرآن الإجابات عن تساؤلاته الغيبية جاهزة، في الوقت الذي حثه مرارا وتكرارا على إعمال نظره وسمعه وعقله لاكتشاف أسرار هذا العالم المشهود، وإذا كان القرآن قد أشار إلى بعض القوانين الاجتماعية العامة، فإنه قد ترك معظمها رهن البحث والكشف العلمي، وبالمثل إذا كان القرآن قد تحدث عن كثير من الظواهر

---

[١٩٣] – وسيلة خزار: **الإيديولوجيا وعلم الاجتماع، جدلية الانفصال والاتصال**، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٣م، ص: ٢٦٨-٢٦٩.

الاجتماعية وبين أسبابها ونتائجها والعلاقات التي تربطها بعضها بعض، فإنه لم يتحدث عن ظواهر أخرى كثيرة تعج بها المجتمعات الإنسانية، ما يؤكد الحاجة إلى الدراسة السوسيولوجية للواقع الاجتماعي؛ فلا الدين يمكن أن يغنينا عن علم الاجتماع، ولاعلم الاجتماع يمكن أن يغنينا عن الدين، لكل مجاله، ولكل أهدافه، ولكل دوره المتميز.

إن القول إن علم الاجتماع علم وصفي تقريري معياري، يتجاوز وصف وتقرير ما هو كائن إلى بيان ما ينبغي أن يكون، سيرا على خطى القرآن الذي لايقف عند وصف الظواهر الاجتماعية وتحديد خصائصها، وإنما يتجاوز ذلك إلى تقويمها، وتسجيل موقف محدد اتجاهها، فيه خلط كبير.إذا كان القرآن قد اعتمد على الوصف والتقرير أولا، ثم بيان ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني، فذلك يتطابق مع وظيفته التي أنزل من أجلها، وهي تنظيم العلاقات الإنسانية ضمن تصور متميز، بحيث يوجهها، ويرسم أهدافها، ويقوم انحرافاتها، ويرتقي بها إلى النموذج المطلوب.أن يكون علم الاجتماع وصفيا تقريريا معياريا في آن واحد، معناه أننا نحاول إحلال علم الاجتماع كبديل عن الدين، يقوم بوظيفته الاجتماعية، وهي البشر، وهذا لايستقيم، لاعلميا، ولا عقيديا."[١٩٤]

إذاً، ينبغي أن ينطلق علم الاجتماع من الظواهر والواقع الاجتماعية المرصودة في الميدان، بملاحظتها ملاحظة خارجية عميقة، بالتوقف عند المشاكل التي تطرحها، وتكوين أفكار وقضايا وفرضيات تخمينية حول تلك الظواهر المحيرة في شكل عبارات علمية تقريرية، وتحويل ذلك إلى إشكاليات ووضعيات معقدة بغية إيجاد حلول لها. ولن يتم ذلك إلا بتمثل التجريب منهجا أو استخدام المنهج الوصفي المدعم بالإحصاء. وبعد عمليات التكرار

---

[١٩٤] – وسيلة خزار: **الإيديولوجيا وعلم الاجتماع، جدلية الانفصال والاتصال**، ص: ٢٦٩.

والمعاودة في البحث والتجريب، يتوصل الباحث الاجتماعي إلى قوانين محددة، يحولها إلى نظريات كلية مجردة، يمكن تعميمها إذا بنينت على أساس علمي صحيح وسليم ومنطقي. أما الاستسلام للمقدمات الإيديولوجية المسبقة، سواء أكانت دينية أم ماركسية أم وضعية، ستجعل البحوث الاجتماعية نسبية ومعيارية وأخلاقية لاقيمة لها من الناحية العلمية. وبالتالي، سيتجاوزها التاريخ بسرعة، وستكون عرضة للانتقادات القاسية.إذاً، فتوظيف" العلم في حل المشكلات يسبغ عليه طابعا إيديولوجيا لامحالة، سواء كان هذا العلم طبيعيا أو اجتماعيا، لأننا في نهاية المطاف، شئنا أم أبينا، سنوظف نتائجه ضمن رؤية معينة، لاتخدم بالضرورة مصالح الجميع، وهذا ما حدث مع الاتجاه الماركسي وكذلك البنائي الوظيفي، وإذا كان أنصار الاتجاه الإسلامي يعتقدون أنه يشذ عن هذه القاعدة بالنظر إلى عالمية الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان، وباعتباره صادرا عن ذات الله التي لايرقى إليها زلل او خطأ، وبالتالي فإن علاجه المشكلات الاجتماعية لن يكون متحيزا لطبقة أو فئة من دون سواها من الطبقات أو الفئات الاجتماعية الأخرى، فإن هذا الطرح أيضا يفتقد الصدقية.ذلك أن هذه الحلول تبقى وليدة اجتهادات فردية في تفسير النص، وفي التعامل مع الوقائع الاجتماعية المتغيرة والمتجددة، وعدم تعارضها مع مبادىء الشريعة الإسلامية، لايعني أنها تخدم بالضرورة مصالح الجميع، وأنها غير متحيزة.ولهذا، أقول إن أبحاث عالم الاجتماع هي مسؤوليته القصوى، أما في ما ستوظف فيه نتائج هذه الأبحاث فهذا يتعدى نطاق اختصاصه.

إن رفض الاتجاه الإسلامي للطرح الماركسي والبنائي الوظيفي، يرجع أساسا إلى الخلفية الإيديولوجية التي تغذيه، والتي لاتخدم واقعنا الاجتماعي الإسلامي، فكيف ندعو إلى تطبيق قالبنا الأيديولوجي على مجتمعات لاتشاطرنا الاعتقاد به والالتزام بقيمه؟"[١٩٥]

ولكن يمكن أن يستفيد الباحث الاجتماعي من هذه التوجهات الماركسية والإسلامية والبنائية الوظيفية، فيعنى بمفهوم الصراع الجدلي، ومفهوم النظام والتوازن، ومفهوم القيم والعقيدة وغيرها من المفاهيم، في إطار رؤية علمية متكاملة وشاملة. ومن جهة أخرى، يمكن أن يستفيد من المنهجيات السوسيولوجية الموجودة، ويطبقها على الظواهر الاجتماعية. ولكن قد يقول شخص ما بأن الإيديولوجيا تكون دائما حاضرة عند الباحث عند اختيار المنهج والأدوات والطرائق العلمية.وبالتالي، لايمكن تحقيق الموضوعية المطلقة أو النسبية. ويعني هذا أن الإيديولوجيا حاضرة في العلم قبل وأثناء وبعد، ولايمكن التخلص منها إطلاقا. وفي هذا، تقول وسيلة خزار:" لابد أن ننطلق من الواقع في بناء النظرية السوسيولوجية، إذا أردنا أن تكون هذه النظرية معبرة فعلا عن هذا الواقع بجوانه المتكاملة والمتناقضة، وإذا كان البعض يرى أن اختيار الظاهرة موضوع الدراسة يخضع في حد ذاته لاعتبارات إيديولوجية تجعل عالم الاجتماع يشعر بأهمية دراسة ظاهرة من دون أخرى، وطرح أسئلة من دون أخرى، فأنا اقول: إن هذا صحيح، ولكنه لايؤثر في المقاييس العلمية بأي شكل من الأشكال، فالعلم لايفرض شروطا معينة في اختيار الظاهرة موضوع الدراسة، ويستجيب لاهتماماته البحثية، ولكن متى شرع هذا البحث في دراسته ينبغي عليه التقيد بها، وهي استخدام الإجراءات المنهجية المناسبة، والتزام الموضوعية.وإذا كان البعض يرى أن اختيار الإجراءات المنهجية يخضع هو الآخر لاعتبارات إيديولوجية، فأنا أعارض هذا

---

[١٩٥] - وسيلة خزار: نفسه، ص: ٢٧٠.

الرأي، على اعتبار أن طبيعة الموضوع هي التي توجه دائما علم الاجتماع إلى اختيار منهج من دون آخر، أو أداة من دون أخرى، فثمة عدة بدائل منهجية، والاختيار في ما بينها محكوم دائما بقدرتها وكفاءتها في الإحاطة بحيثيات الظاهرة، وتمكين عالم الاجتماع من الإجابة عن تساؤلاته البحثية.قد يقصر الباحث في تطبيقه للإجراءات المنهجية نتيجة نقص تدريبه عليها.

هذا وارد، قد تؤثر عليه قيمه ومعتقداته الإيديولوجية وهو يحلل ويفسر الظاهرة لاجتماعية، وهذا وارد أيضا نتيجة طبيعة الدارس والمدروس، فنحن في حقل علم من العلوم الاجتماعية وليس الطبيعة البحتة، ولكن لا بد من بذل الجهد لإتقان الإجراءات المنهجية، ولابد من الحرص ثم الحرص لإتقان الإجراءات المنهجية، ولابد من الحرص ثم الحرص على أن نكون موضوعيين، وذلك بأن ننظر إلى الظاهرة موضوع الدراسة من زوايا مختلفة، وليس من الزاوية التي تتفق ومصالحنا وقيمنا ومعتقداتنا فحسب، وهو الأمر الذي يتوقف بشكل كبير على الوعي العلمي لعالم الاجتماع، وأمانته ونزاهته وصدقه مع ذاته ومع الآخرين.وإذا كان الالتزام بالموضوعية نسبيا، يختلف من باحث إلى آخر، فإن هذا لايفتح الباب بأي حال من الأحوال للتوجيه الإيديولوجي الصريح والمقصود، فالعلم يبحث عن الحقيقة ضمن إطار محايد لايعرف الانتماء المذهبي أو الديني أو الفلسفي أو السياسي."[١٩٦]

ويعني هذا أن الباحث الموضوعي، في مجال علم الاجتماع، لابد أن يلتزم بالمنهجية العلمية أثناء التعامل مع الظواهر والوقائع المجتمعية، مهما كانت الدواعي والأسباب والمنطلقات،

---

[١٩٦] – وسيلة خزار: نفسه، ص: ٢٧١-٢٧٢.

فلابد من الابتعاد عن التحيز، وتجنب الذاتية والإيديولوجيا والنزاعات الشخصية والعقائدية والحزبية والنقابية.

وخلاصة القول، يتبين لنا، مما سبق ذكره، أن النظرية الإسلامية، في مجال السوسيولوجيا، هي تلك النظرية التي تقارب الظواهر والوقائع المجتمعية في ضوء الرؤية الإسلامية، والمنظور الديني الرباني، والالتزام بمبدإ التوحيد، وتمثل المعيارية الأخلاقية، والانطلاق من الوحي والعقل والواقع الحسي لفهم هذه الظواهر وتفسيرها وتأويلها، والابتعاد عن التحيز والتعصب والعرقية الإثنية والطائفية والحزبية.والهدف من ذلك كله هو تشكيل الذات المسلمة ذهنيا ووجدانيا وعمليا، والمساهمة في البناء الحضاري للأمة.

لكن هذه النظرية تغلب عليها الانتقائية، والافتقار إلى الأدوات المنهجية والمفاهيم الاصطلاحية في مقاربة الظواهر والوقائع المجتمعية. في حين، يستلزم البحث العلمي التخلص من الأحكام المسبقة في تناول المجتمع، ولو كانت أحاكما دينية أو أخلاقية. فلابد أن ينطلق الباحث – إذاً– من الظواهر الملاحظة، ويصوغ فرضياتها، باستعمال أدوات الفحص والتجريب والتحليل الاختباري، ثم استخلاص القوانين والنظريات. ويعني هذا أن علم الاجتماع علم كوني وإنساني، وليس مرتبطا بعقيدة أو مذهب أو طائفة ما.

الخاتمة

ونخلص، مما سبق قوله، إلى أن ثمة نظريات سوسيولوجية كلاسيكية، ونظريات سوسيولوجية معاصرة، ونظريات مابعد الحداثة، ونظريات بديلة.

ومن هنا، فالنظرية السوسيولوجية الوضعية، مع سان سيمون، وأوغست كونت، وإميل دوركايم، هي التي تقارب الظواهر المجتمعية في ضوء علوم الطبيعة، انطلاقا من مبدإ التفسير السببي أو العلي. في حين، تعنى النظرية العضوية، مع هربرت سبنسر بالخصوص، بإيجاد نوع من المطابقة والمماثلة بين المجتمع والكائن الحي. أما نظرية الفعل الاجتماعي مع ماكس فيبر، فهي تهتم بدراسة فعل الذات الفردية فهما وتأويلا. بينما تنظر النظرية الوظيفية إلى المجتمع نظرة نسقية كلية، على أساس أن كل عنصر في هذا النسق يؤدي وظيفة معينة. والهدف من ذلك كله هو تحقيق النظام والتوازن والتكامل. أما النظرية الماركسية، فقد تبنت المادية التاريخية في مقاربة الظواهر والوقائع المجتمعية.

ومن جهة أخرى، ثمة نظريات معاصرة اهتمت بدراسة الوقائع المجتمعية إما انطلاقا من المقاربة الصراعية مع بيير بورديو، وكلود باسرون، وإستابليت، وبريزنشتاين... وإما انطلاقا من النظرية التفاعلية الرمزية التي ركزت على عملية التفاعل اللغوي وغير اللغوي التي تنشأ بين الأفراد الفاعلين، في سياق تواصلي اجتماعي معين.

ويمكن الحديث كذلك عن مجموعة من التصورات والنظريات السوسيولوجية التي ظهرت في فترة ما بعد الحداثة.أي: ما بين سنوات السبعين والتسعين من القرن الماضي للثورة على ماهو سائد من الأفكار والتصورات والنظريات والمنهجيات، وخاصة مع ميشيل فوكور، وهابرماس، وأدورنو، وغيرهم...



وأخيرا، يمكن الحديث عن بديلين سوسيولوجيين، غربي وعربي، هما: الإثنومنهجية والنظرية الإسلامية. فالإثنومنهجية تدرس الأفعال الاجتماعية الدائمة والمستمرة والمتكررة، بهدف استجلاء دلالاتها ومعانيها وتأويلها، والبحث عن مختلف الطرائق التي يسلكها الفرد في أداء أفعاله الواعية أو غير الواعية، وذلك في تماثل تام مع الواقع أو المجتمع.ومن ثم، تنبني هذه النظرية على الطرائق الكيفية القائمة على المعايشة الإثنوغرافية، وتمثل منهجية الفهم في دراسة الأفعال وتفسيرها وتأويلها.

أما النظرية الثانية، فهي تلك النظرية التي تقارب الظواهر والوقائع المجتمعية في ضوء الرؤية الإسلامية، والمنظور الديني الرباني، والالتزام بمبدإ التوحيد، وتمثل المعيارية الأخلاقية، والانطلاق من الوحي والعقل والواقع الحسي لفهم هذه الظواهر وتفسيرها وتأويلها، والابتعاد عن التحيز والتعصب والعرقية الإثنية والطائفية والحزبية.والهدف من ذلك كله هو تشكيل الذات المسلمة ذهنيا ووجدانيا وعمليا، والمساهمة في البناء الحضاري للأمة.

ثبت المصادر والمراجع

المعاجم والقواميس:

١- محمد ياسر الخواجة وحسين الدريني: **المعجم الموجز في علم الاجتماع**، مصر العربية للنشر والوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ٢٠١١م.

المصادر العامة:

٢- ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

المراجع باللغة العربية:

٣- إبراهيم لطفي طلعت وكمال عبد الحميد الزيات: **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، دار غريب، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٩٩م.

٤- أحمد الخشاب: **التفكير الاجتماعي: دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٨١م.

٥- أحمد مجدي حجازي: **علم اجتماع الأزمة: رؤية نقدية للنظرية السوسيولوجية**، دار قباء، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٩٨م.

٦- إرفنج زايلتن: **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، ترجمة: محمود عودة وإبراهيم عثمان، منشورات ذات السلاسل، الكويت، طبعة ١٩٨٩م.

٧- إلياس بايونس وفريد أحمد: **مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي**، ترجمة: أمين حسين الرباط؛ دراسات في التعليم الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، شركة عكاظ، الرياض، طبعة ١٩٨٣م.

٨- إميل دوركايم: **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة: محمود قاسم والسيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة ١٩٨٨م.

٩- أنتوني غدينز: **علم الاجتماع**، ترجمة: فايز الصياغ، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م.

١٠- توم بوتومور: **علم الاجتماع منظور اجتماعي نقدي**، ترجمة: عادل مختار الهواري، نشر وتوزيع الشركة العامة للتجهيز والتوزيع، فاس، المغرب.

١١- توم بوتومور: **مدرسة فرانكفورت**، ترجمة: سعد هجرس، دار أويا، دار الكتب الوطنية، ليبيا، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٤م.

١٢- تيري إيجلتون: **الماركسية والنقد الأدبي**، ترجمة: جابر عصفور، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية ١٩٨٦م

١٣- جان ديفينيو: **مدخل إلى علم الاجتماع**، ترجمة: فاروق الحميد، دار الفرقد، دمشق، سورية، الطبعة الأولى سنة ٢٠١١م.

١٤- خالد المير وإدريس قاسمي وآخرون: **أهمية سوسيولوجيا التربية، والمدرسة ووظائفها**، سلسلة التكوين التربوي، العدد ٣، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٥م.

١٥- خضر زكريا: **نظريات سوسيولوجية**، الأهالي للطباعة النشر والتوزيع، دمشق، سورية، طبعة ١٩٩٨م.

١٦- زكي محمد إسماعيل: **نحو علم الاجتماع الإسلامي**، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية، مصر، طبعة ١٩٨١م.

١٧- زيدان عبد الباقي: **التفكير الاجتماعي: نشأته وتطوره**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٨١م

١٨- زينب شاهين: **الإثنوميتودولوجيا: رؤية جديدة لدراسة المجتمع**، مركز التنمية البشرية والمعلومات، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٨٧م.

١٩- ديفيد كارتر: **النظرية الأدبية**، ترجمة: باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٠م.

٢٠- سامية الخشاب: **علم الاجتماع الإسلامي**، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، طبعة ١٩٨١م.

٢١- سعد البازعي وميجان الرويلي: **دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٠م.

٢٢- سمير أيوب: **تأثيرات الإيديولوجيا في علم الاجتماع**، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٨٣م.

٢٣- سمير نعيم أحمد: **النظرية في علم الاجتماع(دراسة نقدية)**، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م.

٢٤- صلاح مصطفى الفوال: **علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق**، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٩٦م.

٢٥- عبد الباسط عبد الباقي: **اتجاهات نظرية في علم الاجتماع**، عالم المعرفة، العدد٤٤، الكويت، ١٩٨١م.

٢٦- عبد الله إبراهيم: **علم الاجتماع (السوسيولوجيا)**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة ٢٠١٠م.

٢٧- عبد الله إبراهيم: **الاتجاهات والمدارس في علم الاجتماع**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية ٢٠١٠م.

٢٨- علي أسعد وظفة وعلي جاسم الشهاب: **علم الاجتماع المدرسي**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

٢٩- علي عبد الواحد وافي: **علم الاجتماع**، نهضة مصر، القاهرة، مصر، د.ت.

٣٠- فتح الرحمن أحمد محمد الجعلي: **الإيمان بالله والجدل الشيوعي**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر؛ الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، طبعة ١٩٨٤م.

٣١- فضيل دليو وآخرون: **علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل**، دار المعرفة، قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٦م.

٣٢- فيليب كابان وجان فرانسوا دورتيه: **علم الاجتماع**، ترجمة: إياس حسن، دار الفرقد، دمشق، سورية، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

٣٣- ليفي بريل: **فلسفة أوجيست كونت**، ترجمة محمود قاسم، مكتبة الأنجلومصرية، سنة ١٩٥٢م.

٣٤- محمد حامد يوسف: **علم الاجتماع: النشأة والمجالات**، المكتب العلمي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، طبعة ١٩٩٥م.

٣٥- محمد عابد الجابري: **من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي**، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٠م.

٣٦- محمد محمد أمزيان: **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م.

٣٧- محمد محمد علي: **المفكرون الاجتماعيون: قراءة معاصرة لأعمال خمسة من أعلام علم الاجتماع الغربي**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٨٣م.

٣٨- معن خليل عمر: **نحو علم اجتماع عربي**، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، سنة ١٩٨٤م.

٣٩- منصور زويد المطيري: **الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع: الدواعي والإمكان**، كتاب الأمة، ٣٣، دار الكتب القطرية، الدوحة، طبعة ١٩٩٢م.

٤٠- نبيل السمالوطي: **الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر: دراسة تحليلية للمشكلات النظرية والمنهجية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٧٥م.

٤١- نبيل محمد السيمالوطي: **المنهج الإسلامي في دراسة علم الاجتماع**، دار الشروق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م.

٤٢- نقولا تيماشيف: **نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها**، ترجمة: محمود عودة وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثامنة ١٩٨٣م.

٤٣- وسيلة خزار: **الإيدولوجيا وعلم الاجتماع، جدلية الانفصال والاتصال**، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٣م.



المراجع الأجنبية:

44- Baudelot et Roger Establet: **L'école capitaliste en France**, Paris, Éditions Maspero, 1971.

45- Bernstein B., **Class, codes and control**, London, Routledge & Kegan Paul, 3 vol., 1971-1975.

46-Catherine Colliot-Thélène: **la sociologie de Max Weber**, La découverte, Paris, France, 2006.

47-Coleman J.S., **Equality and Achievement in Education**, San Francisco, Westview Press, 1990.

48-Edgar Morin: **Sociologie**, Fayard, Le Seuil, Points, Essais, 1984.

49-Émile Durkheim: **Les Règles de la méthode sociologique**, Paris, Alcan.١٨٩٥.

50-Émile Durkheim: **Le Suicide: Étude de sociologie**, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige » (n° 19), 1981.

51- Durkheim, Émile. **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, Presses Universitaires de France, 5e édition, 2003.



52- Harold Garfinkel: **Studies in Ethnomethodology**, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (NJ), 1967 (trad. fr., Paris, PUF, 2007).

53-Jean Claude Babier: **Initiation à la sociologie**, éd.Erasme, France, 1990

54- Joseph Chlhod: **Introcuction à la sociologie de l'Islam ; de l'animisme à l'universalisme**, Librairie GP.Maisoneuve, édition Besson, Paris, 1958.

55-Marcel Mauss: **Essai de sociologie**, éd Minuit, Paris, France, 1971.

56-Max weber: **Économie et société**, Poquet, 1995.

57-Merton, Robert K: **Social theory and social structure**.Glencoe, Free Press, 1957.

58-Parsons, Talcott: **The social System**.tavistock, London, 1952.

59- Pièrre Ansart:**Saint-Simon**, Collection SUP pholosophes, 1édition, PUF, Paris1969.



60-Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, ***Les héritiers: les étudiants et la culture***, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Grands documents » (n° 18), 1964.

61-Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, **La reproduction: Éléments d'une théorie du système d'enseignement**, Les Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun », 1970.

62-Pierre Bourdieu, **La Domination masculine**, Paris, Le Seuil, 1998, coll. Liber

63-R.Collins: **The Credential Society**, NewYork, Academic press, 1979.

64-Raymond Boudon: ***L'inégalité des chances***, Paris, Armand Colin, 1973 (publication poche: Hachette, Pluriel, 1985).

65-Roger Establet et Christian Baudelot, ***L'école capitaliste en France***, Paris, Maspero, 1971.

66-Salvador Giner: **Sociologia**, EdicionesPeninsula, Barcelona, Espaňa, 1979.

المطبوعات الجامعية:

67- عبد الكريم بوفرة: **علم اللغة الاجتماعي، مقدمة نظرية**، مطبوع جامعي، جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، الموسم الجامعي٢٠١١-٢٠١٢م.

الروابط الرقمية:

٦٨- بيرم ناجي:(الاسلام وعلوم الاجتماع: محاولة في الدفاع عن العلم ضد - المنظور الثقافي الإسلامي- عند الدكتور محمود الذوادي)، **الحوار المتمدن**، موقع رقمي، العدد: ٣٨٠١ - ٢٠١٢ / ٧ / ٢٧ - ٢٠:٣٩ .

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=317440



الفهرس



السيرة الذاتية:



- جميل حمداوي من مواليد مدينة الناظور (المغرب).

- حاصل على دبلوم الدراسات العليا سنة ١٩٩٦م.

- حاصل على دكتوراه الدولة سنة ٢٠٠١م.

- حاصل على إجازتين:الأولى في الأدب العربي، والثانية في الشريعة والقانون.

- أستاذ التعليم العالي بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بالناظور.

- أستاذ الأدب العربي، ومناهج البحث التربوي، والإحصاء التربوي، وعلوم التربية، والتربية الفنية، والحضارة الأمازيغية، وديداكتيك التعليم الأولي...

-أديب ومبدع وناقد وباحث، يشتغل ضمن رؤية أكاديمية موسوعية.

- حصل على جائزة مؤسسة المثقف العربي (سيدني/أستراليا) لعام ٢٠١١م في النقد والدراسات الأدبية.

- حاصل على جائزة ناجي النعمان الأدبية سنة٢٠١٤م.

- رئيس الرابطة العربية للقصة القصيرة جدا.

- رئيس المهرجان العربي للقصة القصيرة جدا.

- رئيس الهيئة العربية لنقاد القصة القصيرة جدا.

- رئيس الهيئة العربية لنقاد الكتابة الشذرية ومبدعيها.

- رئيس جمعية الجسور للبحث في الثقافة والفنون.

- رئيس مختبر المسرح الأمازيغي.

- عضو الجمعية العربية لنقاد المسرح.

-عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية.

- عضو اتحاد كتاب العرب.

-عضو اتحاد كتاب الإنترنت العرب.

-عضو اتحاد كتاب المغرب.

- من منظري فن القصة القصيرة جدا وفن الكتابة الشذرية.

- خبير في البيداغوجيا والثقافة الأمازيغية.

- ترجمت مقالاته إلى اللغة الفرنسية واللغة الكردية.

- شارك في مهرجانات عربية عدة في كل من: الجزائر، وتونس، ومصر، والأردن، والسعودية، والبحرين، والعراق، والإمارات العربية المتحدة، ...

- مستشار في مجموعة من الصحف والمجلات والجرائد والدوريات الوطنية والعربية.

- نشر العديد من المقالات الورقية المحكمة وغير المحكمة، وعددا لا يحصى من المقالات الرقمية. وله (١١٤) كتاب، وأكثر من ستين كتابا رقميا منشورا.

- ومن أهم كتبه: الشذرات بين النظرية والتطبيق، والقصة القصيرة جدا بين التنظير والتطبيق، والرواية التاريخية، تصورات تربوية جديدة، والإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة، ومجزءات التكوين، ومن سيميوطيقا الذات إلى سيميوطيقا التوتر، والتربية الفنية، ومدخل إلى الأدب السعودي، والإحصاء التربوي، ونظريات النقد الأدبي في مرحلة مابعد الحداثة، ومقومات القصة القصيرة جدا عند جمال الدين الخضيري، وأنواع الممثل في التيارات المسرحية الغربية والعربية، وفي نظرية الرواية: مقاربات جديدة، وأنطولوجيا القصة القصيرة جدا بالمغرب، والقصيدة الكونكريتية، ومن أجل تقنية جديدة لنقد القصة القصيرة جدا، والسيميولوجيا بين النظرية والتطبيق، والإخراج المسرحي، ومدخل إلى السينوغرافيا المسرحية، والمسرح الأمازيغي، ومسرح الشباب بالمغرب، والمدخل إلى الإخراج المسرحي، ومسرح الطفل بين التأليف والإخراج، ومسرح الأطفال بالمغرب، ونصوص مسرحية، ومدخل إلى السينما المغربية، ومناهج النقد العربي، والجديد في التربية والتعليم، وببليوغرافيا أدب الأطفال بالمغرب، ومدخل إلى الشعر الإسلامي، والمدارس العتيقة بالمغرب، وأدب الأطفال بالمغرب، والقصة القصيرة جدا بالمغرب، والقصة القصيرة جدا عند السعودي علي حسن البطران، وأعلام الثقافة الأمازيغية...

- عنوان الباحث: جميل حمداوي، صندوق البريد١٧٩٩، الناظور٦٢٠٠٠، المغرب.

- الهاتف النقال:٠٦٧٢٣٥٤٣٣٨

- الهاتف المنزلي:٠٥٣٦٣٣٣٤٨٨٠

- الإيميل:Hamdaouidocteur@gmail.com

Jamilhamdaoui@yahoo.fr

أهم جروبات علي تليجرام

باحثون

هنا سور الأزبكية

غواص في بحر الكتب

قناة مصر الثقافية و الفنية

كلمات الغلاف الخارجي:

يمكن الحديث عن مجموعة من المدارس أو التيارات أو الحركات أو النظريات أو الاتجاهات أو المقاربات أو المنهجيات السوسيولوجية أو الاجتماعية.ويعبر هذا الزخم من التوجهات عن اختلاف مفهوم علم الاجتماع من سوسيولوجي إلى آخر، واختلاف المنطلقات والمناهج والظواهر من دارس إلى آخر. ومن هنا، تختلف هذه النظريات حسب الفرضيات التي ينطلق منها الباحثون في دراسة الظواهر المجتمعية، سواء أكانت فلسفية أم أخلاقية أم إبستمولوجية.

ومن جهة أخرى، تختلف هذه النظريات الاجتماعية حسب اختلاف المجتمعات والسياق التاريخي لكل نظرية، إذ يمكن الحديث عن المجتمع الصناعي وما بعد الصناعي، والمجتمع المتحضر أو المتمدن، ومجتمع العولمة، ومجتمع الحداثة، ومجتمع مابعد الحداثة، والمجتمع المتقدم، والمجتمع المتخلف، والمجتمع السائر في النمو، ومجتمع الشبكة...